

**MAJMU'
AL-FATAWA**

**Ibnu
Taimiyah**

QantaraLit Seri Ke-372
JILID 21 DARI 35

Kitab Fiqih: Bersuci

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

QantaraLit Seri Ke-372

MAJMU' AL-FATAWA 21

مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى

Pengarang: Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah
Dikumpulkan dan Disusun oleh: Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim
Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag., Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)
[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

07 Ramadhan 1447 H – 25 Februari 2026
 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



Bagian Kedua Puluh Satu

Kitab Fikih

Bagian Pertama: Bersuci

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

Bab Air

Berkata Syekh, Imam, ulama yang mengamalkan ilmunya, teladan, pembimbing umat, penghidup sunnah, ulama besar, Syekh al-Islam, Taqiyuddin Abu al-Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Abdus Salam Ibnu Taimiyah al-Harrani — semoga Allah mensucikan ruhnya dan menerangi kuburannya:

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Semoga Allah melimpahkan shalawat, salam, dan keberkahan kepada hamba dan utusan-Nya, Muhammad, penutup para rasul dan imam orang-orang yang mendapat petunjuk, beserta seluruh keluarganya.

Pasal

Adapun ibadah, yang paling agung di antaranya adalah shalat. Para ulama dalam membahas permasalahannya ada yang memulai dari pembahasan bersuci, berdasarkan sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, "*Kunci shalat adalah bersuci*," sebagaimana yang dilakukan oleh kebanyakan mereka. Ada pula yang memulai dari pembahasan waktu-waktu shalat yang mewajibkannya, sebagaimana yang dilakukan Malik dan selainnya.

Adapun persoalan kesucian dan kenajisan terbagi menjadi dua jenis: yang berkaitan dengan halal dan haram — dalam hal pakaian dan sejenisnya — yang mengikuti hukum halal dan haram dalam makanan serta minuman.

Mazhab Ahli Hadis dalam prinsip besar yang menyeluruh ini berada di tengah antara mazhab ulama Irak dan ulama Hijaz. Ulama Madinah — Malik dan selainnya — mengharamkan setiap minuman yang memabukkan sebagaimana yang telah ditetapkan oleh nash-nash shahih dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dari berbagai jalur periwayatan. Namun dalam persoalan makanan, mereka tidak demikian; sikap dominan mereka adalah tidak mengharamkan. Mereka membolehkan semua jenis unggas tanpa terkecuali, meskipun termasuk unggas bercakar tajam. Mereka memakruhkan setiap binatang buas bertaring, dan mengenai keharamannya terdapat dua riwayat dari Malik. Demikian pula mengenai serangga: apakah haram atau makruh, ada dua riwayat darinya. Begitu juga mengenai bagal dan keledai; diriwayatkan darinya bahwa keduanya makruh lebih keras dari kemakruhan binatang buas, dan diriwayatkan pula darinya bahwa keduanya haram berdasarkan sunnah. Adapun kuda, ia pun memakruhkannya, namun tidak sekeras kemakruhan binatang buas.

Ulama Kufah dalam bab minuman berbeda dengan ulama Madinah dan ulama lainnya. Menurut mereka, khamr hanyalah yang terbuat dari anggur. Mereka tidak mengharamkan sedikit pun dari minuman yang memabukkan kecuali jika berupa khamr dari anggur, atau nabiz dari kurma maupun kismis mentah, atau sari perasan anggur yang dimasak namun belum hilang dua pertiga bagiannya. Namun dalam persoalan makanan, mereka sangat

ketat dalam pengharaman, bahkan mengharamkan daging kuda dan biawak. Disebutkan pula bahwa Abu Hanifah memakruhkan biawak, hyena, dan sejenisnya.

Maka Ahli Hadis dalam persoalan minuman mengikuti pendapat ulama Madinah dan ulama berbagai kota lainnya, selaras dengan sunnah yang tersebar luas dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dan para sahabatnya dalam hal pengharaman, bahkan mereka melampaui mereka dalam mengikuti sunnah.

Imam Ahmad menyusun sebuah kitab besar tentang minuman — yang sepengetahuanku tidak ada yang menyusun yang lebih besar darinya — dan sebuah kitab lain yang lebih kecil. Ia adalah orang pertama yang menampakkan sunnah ini di Irak, hingga ada seseorang yang memasuki Baghdad lalu bertanya, "Apakah ada di sini orang yang mengharamkan nabiz?" Mereka menjawab, "Tidak ada, kecuali Ahmad bin Hanbal, berbeda dengan para imam lainnya." Ia pun berpegang pada keumuman sunnah dalam persoalan ini, hingga mengharamkan sari buah dan nabiz setelah tiga hari — meskipun tidak tampak padanya tanda-tanda memabukkan — karena konsisten mengikuti sunnah yang diriwayatkan dalam hal itu. Sebab tiga hari biasanya menjadi tanda munculnya kekuatan memabukkan. Adapun hikmah di balik hal ini termasuk yang tersembunyi, maka pertanda dijadikan pengganti hikmah. Bahkan ia memakruhkan mencampur dua jenis minuman, baik makruh tanzih maupun tahrim menurut dua riwayat darinya. Ia juga berbeda pendapat mengenai perendaman dalam wadah-wadah tertentu: apakah hukumnya boleh, haram, atau makruh? Karena hadis-hadis larangan sangat banyak, sementara hadis-hadis yang menunjukkan penghapusan hukum itu sedikit. Maka

ijtihadnya pun berbeda: apakah hadis-hadis yang tersebar luas itu dihapus oleh hadis-hadis yang tidak lebih dari hadis ahad dan tidak satu pun di antaranya dikeluarkan oleh Imam al-Bukhari?

Dalam persoalan makanan, mereka mengikuti pendapat ulama Kufah karena sahihnya sunnah dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam tentang haramnya setiap binatang buas bertaring dan setiap unggas bercakar tajam, serta haramnya daging keledai jinak. Hal ini karena Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengingkari orang yang berpegang dalam persoalan ini pada ketiadaan nash pengharaman di dalam Al-Qur'an, ketika beliau bersabda: *"Sungguh aku tidak ingin mendapati salah seorang di antara kalian bersandar di atas sofanya, lalu datang kepadanya suatu perintah dari perintahku – baik yang aku perintahkan maupun yang aku larang – lalu ia berkata, 'Antara kami dan kalian cukuplah Al-Qur'an ini; apa yang kami dapati di dalamnya halal, kami halalkan; dan apa yang kami dapati di dalamnya haram, kami haramkan.'* Ketahuilah, sesungguhnya aku telah diberi Al-Kitab dan yang semisalnya bersamanya. Dan sesungguhnya apa yang diharamkan oleh Rasulullah shalallahu alaihi wasallam adalah sama dengan apa yang diharamkan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala." Makna ini diriwayatkan dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dari berbagai jalur.

Mereka pun memahami bahwa apa yang diharamkan oleh Rasulullah shalallahu alaihi wasallam hanyalah tambahan pengharaman, bukan penghapusan terhadap Al-Qur'an. Sebab Al-Qur'an hanya menunjukkan bahwa Allah tidak mengharamkan kecuali bangkai, darah, daging babi; dan ketiadaan pengharaman bukanlah penghalalan, melainkan membiarkan perkara pada keadaan semula. Hal ini disebutkan Allah dalam Surat al-An'am

yang disepakati para ulama sebagai surat Makkiyah – berbeda dengan anggapan sebagian pengikut Malik dan Syafi'i bahwa ia termasuk yang paling akhir turun. Yang turun belakangan justru Surat al-Maidah, dan di dalamnya Allah berfirman: **"Dihalalkan bagi kalian segala yang baik-baik."** (Al-Maidah: 5) Maka jelaslah bahwa ketiadaan pengharaman yang disebutkan dalam Surat al-An'am bukanlah penghalalan, melainkan pemaafan. Dengan demikian, pengharaman Rasulullah shalallahu alaihi wasallam mencabut pemaafan tersebut, bukan menghapus Al-Qur'an.

Namun Ahli Hadis tidak mengikuti ulama Kufah dalam seluruh yang mereka haramkan. Mereka menghalalkan kuda karena sahihnya sunnah dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam tentang kehalalannya pada perang Khaibar, dan karena para sahabat menyembelih seekor kuda di masa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam lalu memakan dagingnya. Mereka juga menghalalkan biawak karena sahihnya sunnah bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersabda, *"Aku tidak mengharamkannya,"* dan karena biawak dimakan di atas meja makan beliau sementara beliau menyaksikannya dan tidak mengingkari orang yang memakannya, serta berbagai keringanan lain yang datang dalam hal itu.

Dengan demikian, mereka mengurangi dari apa yang diharamkan ulama Kufah dalam makanan, sebagaimana mereka menambah atas ulama Madinah dalam minuman. Hal itu karena nash-nash yang menunjukkan haramnya minuman memabukkan lebih banyak daripada nash-nash yang menunjukkan haramnya makanan tertentu. Selain itu, ulama Madinah memiliki pendahulu dari kalangan sahabat dan tabi'in dalam menghalalkan apa yang mereka halalkan, lebih banyak dari pendahulu ulama Kufah dalam

menghalalkan minuman memabukkan. Adapun kerusakan yang ditimbulkan minuman memabukkan lebih besar dari kerusakan makanan-makanan yang buruk. Karena itulah khamr disebut "induk segala keburukan" sebagaimana dijuluki oleh Utsman bin Affan radhiyallahu anhu dan selainnya. Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam memerintahkan hukum cambuk bagi peminumnya, dan beliau beserta para khalifahnya melaksanakannya, serta para ulama bersepakat atasnya — berbeda dengan makanan-makanan yang diharamkan yang tidak seorang pun dari ulama menetapkan hukuman hadd atasnya, kecuali apa yang sampai kepada kami dari al-Hasan al-Bashri. Bahkan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam memerintahkan pembunuhan atas peminum khamr pada kali ketiga atau keempat, meskipun jumhur ulama berpendapat bahwa hal itu telah dihapus hukumnya.

Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam juga melarang — sebagaimana yang shahih darinya — mengubah khamr menjadi cuka, memerintahkan untuk merobek wadah-wadahnya dan menghancurkan tempayan-tempayannya, meskipun terdapat perbedaan riwayat dari Ahmad: apakah hal ini masih berlaku atau telah dihapus hukumnya.

Karena Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan segala yang buruk disebabkan adanya kerusakan yang terkandung di dalamnya — baik pada akal, akhlak, maupun lainnya — maka tampaklah pada mereka yang menghalalkan sebagian yang diharamkan dari makanan atau minuman, kekurangan yang setimpal dengan kadar kerusakan yang ada padanya. Seandainya bukan karena adanya takwil, niscaya mereka berhak mendapat hukuman.

Kemudian Imam Ahmad dan para ulama hadis lainnya melebihi yang lain dalam mengikuti sunnah, dengan cara memerintahkan apa yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya dari hal-hal yang menghilangkan dampak buruk sebagian yang mubah. Contohnya adalah daging unta: ia halal berdasarkan Al-Qur'an, sunnah, dan ijmak, namun ia mengandung kekuatan setan sebagaimana diisyaratkan oleh Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dengan sabdanya, *"Sesungguhnya unta-unta itu adalah jin yang diciptakan dari jin."*

Beliau juga bersabda dalam riwayat Abu Dawud: *"Kemarahan itu dari setan, dan sesungguhnya setan itu dari api, sedangkan api dipadamkan dengan air. Maka apabila salah seorang di antara kalian marah, hendaklah ia berwudhu."* Beliau memerintahkan wudhu untuk menghilangkan pengaruh setan yang datang secara tiba-tiba. Dengan demikian, memakan daging unta menimbulkan kekuatan setan yang hilang dengan berwudhu sebagaimana diperintahkan oleh Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam — dan hal ini shahih darinya dari berbagai jalur, dari hadis Jabir bin Samurah, al-Bara' bin Azib, Usaid bin Hudhair, Dzul Ghurrah, dan selainnya. Beliau bersabda suatu ketika: *"Berwudhulah kalian setelah makan daging unta, dan janganlah berwudhu setelah makan daging kambing. Shalatlah di kandang kambing, dan janganlah shalat di tempat menderumnya unta."*

Maka barangsiapa yang berwudhu setelah makan daging unta, akan terhindar dari apa yang menimpa mereka yang terus-menerus memakannya tanpa berwudhu — seperti orang-orang Badui — berupa kedengkian dan kekerasan hati, sebagaimana diisyaratkan oleh Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dalam sabdanya yang terdapat dalam Shahih al-Bukhari dan

Shahih Muslim: *"Sesungguhnya kekasaran dan kekerasan hati terdapat pada orang-orang yang bersuara keras lagi pemilik unta, sedangkan ketenangan terdapat pada pemilik kambing."*

Ahmad berbeda pendapat tentang apakah wudhu juga dilakukan dari seluruh daging yang diharamkan: ada dua riwayat darinya, berdasarkan perbedaan apakah hukum itu khusus untuk daging unta, atau yang haram lebih utama untuk diwudhu darinya dibandingkan yang mubah namun mengandung unsur yang berbahaya.

Para ulama penyusun kitab dari kalangan pengikut Syafi'i dan selainnya sepakat dengan Ahmad pada prinsip ini. Mereka memahami bahwa siapa yang berpendapat hukum ini telah dihapus oleh hadis tidak berwudhu dari makanan yang dimasak, maka ia telah jauh dari kebenaran. Sebab hadis itu membedakan antara dua jenis daging untuk menjelaskan bahwa illat-lah yang membedakan keduanya, bukan persamaan keduanya. Mereka juga berpendapat sesuai dengan apa yang dikehendaki hadis: bahwa wudhu dilakukan baik dari daging mentah maupun yang dimasak. Dan hadis ini terjadi setelah adanya penghapusan hukum; karena itulah dalam hadis daging kambing beliau bersabda, *"Jika engkau mau, janganlah berwudhu."* Adapun penghapusan hukum tidak terbukti kecuali dari perbuatan meninggalkan wudhu setelah daging kambing, sehingga tidak ada keumumannya.

Inilah makna perkataan Jabir: *"Yang terakhir dari dua perkara beliau adalah meninggalkan wudhu dari makanan yang dimasak."* Ia melihat beliau berwudhu, kemudian melihat beliau memakan daging kambing dan tidak berwudhu. Tidak ada riwayat dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam berupa redaksi yang umum dalam hal itu. Seandainya ada riwayatnya, maka di sana terdapat

penghapusan hukum yang khusus oleh yang umum yang tidak terbukti cakupannya terhadap yang khusus itu secara tersurat – dan ini adalah prinsip yang tidak dipegangi oleh kebanyakan ulama Malikiyah, Syafi'iyah, dan Hanabilah. Ini pun sejalan dengan kenyataan bahwa hadis-hadis wudhu dari makanan yang dimasak tidak terbukti dihapus hukumnya; bahkan ada yang berpendapat bahwa hadis-hadis itu datang lebih belakangan. Namun salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad adalah bahwa wudhu darinya hukumnya mustahab, bukan wajib; sedangkan pendapat lainnya adalah tidak mustahab.

Ketika sunnah datang memerintahkan menjauhi kotoran-kotoran jasmani dan bersuci darinya, maka ia pun datang memerintahkan menjauhi kotoran-kotoran ruhani dan bersuci darinya. Hingga Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersabda, *"Apabila salah seorang di antara kalian bangun malam, hendaklah ia beristinsyaq (menghirup air ke dalam hidung) dengan kedua lubang hidungnya, karena sesungguhnya setan bermalam di batang hidungnya."* Dan beliau bersabda, *"Apabila salah seorang di antara kalian bangun dari tidur malam, janganlah ia mencelupkan tangannya ke dalam wadah hingga mencucinya tiga kali, karena sesungguhnya salah seorang di antara kalian tidak tahu di mana tangannya bermalam."* Beliau mengaitkan perintah membasuh dengan bermalam setan di batang hidung, sehingga diketahui bahwa hal itu merupakan sebab bersuci dari selain najis yang tampak. Maka tidak jauh kemungkinan bahwa itulah juga sebab membasuh tangan orang yang bangun dari tidur malam.

Demikian pula beliau melarang shalat di tempat menderumnya unta dan bersabda, *"Sesungguhnya unta-unta itu adalah jin yang diciptakan dari jin."* Sebagaimana telah terbukti pula

dari beliau shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda, *"Seluruh bumi adalah masjid (tempat shalat) kecuali kuburan dan kamar mandi."* Diriwayatkan pula darinya, *"Sesungguhnya kamar mandi adalah rumah setan."* Dan terbukti pula bahwa ketika beliau berangkat meninggalkan tempat mereka tidur hingga melewati shalat Subuh, beliau bersabda, *"Sesungguhnya ini adalah tempat yang setan telah hadir di sana bersama kita."* Maka beliau shalallahu alaihi wasallam mengaitkan larangan di tempat-tempat tertentu dengan kehadiran ruh-ruh jahat, sebagaimana beliau mengaitkan larangan dengan kotoran-kotoran jasmani.

Demikianlah yang dipegangi oleh Ahmad dan para fuqaha hadis lainnya. Mazhab yang jelas darinya adalah: tempat yang menjadi sarang setan — seperti tempat menderumnya unta dan kamar mandi — diharamkan untuk digunakan shalat di dalamnya. Adapun tempat yang setan sekadar melintas atau hadir di sana — seperti tempat yang mereka tidur dan melewati shalat di sana — dimakruhkan untuk shalat di dalamnya.

Para fuqaha yang tidak melarang hal-hal tersebut, barangkali karena mereka tidak mendengar nash-nash ini dengan cara yang menetapkannya sebagai hujah menurut mereka; atau mereka mendengarnya namun tidak memahami illatnya, sehingga mereka menganggap jauh dari qiyas dan akhirnya mentakwilkannya.

Adapun siapa yang menukil dari para Khalifah yang empat atau jumhur sahabat bahwa mereka tidak berwudhu setelah makan daging unta, maka ia telah keliru atas mereka. Yang sebenarnya, ia menduga demikian karena adanya nukilan dari mereka bahwa "mereka tidak berwudhu dari makanan yang dimasak." Maksudnya adalah bahwa memakan makanan yang dimasak bukanlah sebab wajib wudhu menurut mereka.

Sedangkan yang diperintahkan oleh Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam berupa wudhu setelah daging unta bukanlah disebabkan oleh proses pemasakan. Ini seperti dikatakan: "Si fulan tidak berwudhu karena menyentuh kemaluan" — padahal ia tetap berwudhu darinya apabila keluar madzi.

Melengkapi pembahasan ini: telah shahih dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dalam Shahih Muslim dan selainnya, dari hadis Abu Dzar dan Abu Hurairah radhiyallahu anhuma, dan datang pula dari hadis selain keduanya, bahwa *"shalat terputus oleh anjing hitam, perempuan, dan keledai."* Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam membedakan antara anjing hitam, merah, dan putih: bahwa *"yang hitam adalah setan."* Shahih pula darinya shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda, *"Sesungguhnya setan tadi malam berupaya menyerangku untuk memutus shalatku, maka aku menangkapnya dan berniat mengikatnya di salah satu tiang masjid"* — dan seterusnya hadis itu. Beliau mengabarkan bahwa setan bermaksud memutus shalatnya. Maka hal ini pun menunjukkan bahwa berlalunya setan memutus shalat. Oleh karena itu, Ahmad mengambil hukum ini pada anjing hitam, sementara ia berbeda pendapat mengenai perempuan dan keledai, karena hadis ini bertentangan dengan hadis Aisyah ketika Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam shalat sementara ia berbaring di hadapan beliau, dan hadis Ibnu Abbas radhiyallahu anhuma ketika ia lewat di atas keledai betinanya di depan sebagian shaf sementara Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam sedang shalat bersama para sahabatnya di Mina.

Meskipun demikian, pendapat yang lebih tepat adalah bahwa semuanya memutus shalat, dan perlu dibedakan antara yang melintas dan yang menetap, sebagaimana dibedakan antara

keduanya dalam hal laki-laki: dimakruhkan melintas di depan kiblat namun tidak dimakruhkan menetap di sana, bila orang yang shalat membelakanginya dan ia tidak sedang berbicara. Berlalunya mereka mengurangi pahala shalat, berbeda dengan menetap.

Para ulama terdahulu dari kalangan pengikut Ahmad berbeda pendapat mengenai setan dari bangsa jin: apabila diketahui ia melintas, apakah shalat terputus? Pendapat yang lebih tepat adalah bahwa ia memutuskan shalat, berdasarkan illat yang disebutkan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dan berdasarkan zhahir sabda beliau, "*memutus shalatku*."

Hukum-hukum yang datang dalam sunnah berkenaan dengan ruh-ruh jahat dari bangsa jin dan setan pada binatang – dalam hal bersuci, shalat di tempat-tempat mereka, melintas di hadapan orang yang shalat, dan semisalnya – kuat dalilnya, baik secara nash maupun qiyas. Oleh karena itulah para fuqaha hadis mengambilnya. Akan tetapi jalur untuk memahaminya dari sisi atsar adalah milik Ahli Hadis, sedangkan jalur memahaminya dari sisi qiyas adalah berada dalam dimensi batin dan zhahir syariat sekaligus, bukan hanya yang berfiqh pada zhahirnya semata.

Seandainya tidak ada satu pun dari kalangan para imam yang mengamalkan sunnah-sunnah yang sahih dan bermanfaat ini, tentu hal itu akan menjadi aib bagi umat: meninggalkan perkara semacam itu dan mengambil sesuatu yang tidak setara dengannya, baik dari sisi riwayat maupun pendapat.

Sungguh, Ahmad rahimahullah merasa heran terhadap orang yang meninggalkan hadis tentang wudu dari memakan daging unta, padahal kesahihannya tidak diragukan sedikitpun dan tidak ada dalil yang bertentangan dengannya, namun ia justru berwudu

karena menyentuh kemaluan, padahal hadis-hadis dalam masalah itu saling bertentangan dan sanad-sanadnya tidak sekuat hadis-hadis wudu dari daging unta. Itulah mengapa dua syaikh, yakni al-Bukhari dan Muslim, berpaling darinya. Meskipun Ahmad, menurut pendapat yang masyhur darinya, mengunggulkan hadis-hadis wudu karena menyentuh kemaluan, namun maksudnya adalah: bahwa wudu dari daging unta lebih kuat hujahnya daripada wudu karena menyentuh kemaluan.

Aku telah menyebutkan apa yang menjelaskan bahwa hal itu lebih jelas dari sisi qiyas, karena pengaruh dari percampuran lebih besar daripada pengaruh sentuhan. Itulah mengapa setiap yang najis diharamkan untuk dimakan, namun tidak semua yang haram dimakan itu najis.

Ahmad juga merasa heran terhadap orang yang tidak berwudu dari daging unta, namun berwudu karena tertawa dalam salat, padahal hal itu jauh dari qiyas maupun riwayat. Riwayat dalam masalah itu pun berstatus mursal yang telah dilemahkan oleh kebanyakan ulama, dan telah sahih dari kalangan para sahabat sesuatu yang bertentangan dengannya.

Adapun mereka yang menentang hadis-hadis yang menyatakan bahwa beberapa hal memutus salat, tidaklah mereka menentangnya kecuali dengan melemahkan sebagian hadis tersebut, dan itu adalah pelemahan dari orang yang tidak mengenal hadis sebagaimana disebutkan oleh para ahlinya, atau dengan mempertentangkannya melalui riwayat-riwayat yang lemah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: **"Tidak ada sesuatu pun yang memutus salat,"** atau dengan riwayat-riwayat yang dinukil dari para sahabat, padahal para sahabat sendiri berselisih dalam masalah ini, atau dengan

pendapat yang lemah yang seandainya sah sekalipun tidak akan mampu menandingi hujah-hujah tersebut, khususnya dalam mazhab Ahmad.

Itulah pokok dalam hal-hal yang kotor, baik yang bersifat jasmani maupun rohani.

Pokok lainnya adalah: bahwa ulama Kufah telah dikenal dengan sikap keringanan mereka dalam hal pemaafan terhadap najis. Mereka memaafkan najis berat hingga sebesar dirham baghliyy, dan najis ringan hingga seperempat bagian tempat yang terkena najis. Adapun asy-Syafi'i berada di sisi sebaliknya; ia tidak memaafkan najis kecuali bekas istinja, kotoran lalat dan sejenisnya. Ia tidak memaafkan darah maupun lainnya kecuali darah kutu dan sejenisnya, meskipun ia menajiskan kotoran dan kencing hewan ternak serta lainnya. Maka pendapatnya dalam masalah najis, baik dari segi jenis maupun kadarnya, adalah yang paling ketat di antara empat imam mazhab.

Adapun Malik berada di tengah-tengah dalam hal jenis dan kadar najis; ia tidak berpendapat tentang najisnya kotoran dan kencing hewan yang halal dimakan, dan memaafkan sedikit darah dan lainnya. Ahmad pun demikian; ia berada di tengah-tengah dalam masalah najis, tidak menajiskan kotoran dan kencing, dan memaafkan sedikit najis yang sulit dihindari. Bahkan dalam salah satu riwayat darinya, ia memaafkan sedikit kotoran bagal dan keledai, kencing kelelawar, dan lain-lain yang sulit dihindari. Bahkan dalam salah satu riwayat, ia memaafkan sedikit kotoran dan kencing dari setiap hewan yang suci, sebagaimana disebutkan oleh al-Qadhi Abu Ya'la dalam penjelasan mazhab.

Bersamaan dengan itu, Ahmad mewajibkan menjauhi najis dalam salat secara umum tanpa ada perbedaan pendapat darinya dalam hal ini, tidak seperti para pengikut Malik yang berselisih. Namun jika seseorang salat dalam keadaan tidak mengetahui atau lupa adanya najis, maka ia tidak wajib mengulangi salatnya menurut pendapat yang paling sahih dari dua riwayat darinya, sebagaimana pendapat Malik, sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh hadis Nabi shallallahu alaihi wa sallam ketika beliau melepas sandal beliau di tengah salat karena ada kotoran padanya, dan beliau tidak mengulangi salatnya dari awal. Juga ketika beliau salat Subuh lalu mendapati najis pada pakaiannya, beliau memerintahkan untuk dicuci dan tidak mengulangi salat.

Riwayat yang lain menyatakan wajib mengulangi, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan asy-Syafi'i.

Pokok lainnya mengenai cara menghilangkan najis: mazhab Abu Hanifah berpendapat bahwa najis dihilangkan dengan segala sesuatu yang bisa menghilangkannya, baik yang cair maupun yang padat. Asy-Syafi'i berpendapat bahwa najis tidak boleh dihilangkan kecuali dengan air, bahkan najis yang mengenai bagian bawah sepatu dan ujung pakaian pun tidak cukup kecuali dengan mencucinya menggunakan air, termasuk najis yang mengenai tanah.

Mazhab Ahmad dalam hal ini berada di tengah; ia mengambil semua yang datang dari sunnah: menurutnya boleh, dalam pendapat yang sahih darinya, mengusap najis dengan tanah dan sejenisnya pada sandal dan sejenisnya sebagaimana datang dalam sunnah. Sebagaimana juga boleh mengusapnya dari dua

jalan (qubul dan dubur), karena kedua jalan itu dibandingkan dengan anggota badan lainnya seperti bagian bawah sepatu dibandingkan pakaian lainnya dalam hal berulangnya najis pada masing-masingnya.

Para pengikutnya berbeda pendapat tentang bagian bawah ujung pakaian: apakah ia seperti bagian bawah sandal sebagaimana datang dalam sunnah dan kesamaan pengaruhnya dalam hal itu? Adapun qiyas menghendaki hilangnya najis dari tanah dengan sinar matahari dan angin... hal ini wajib diambil jalan tengahnya.

Sesungguhnya sikap keras dalam masalah najis, baik dari segi jenis maupun kadar, adalah agama Yahudi; dan sikap longgar adalah agama Nasrani; sedangkan agama Islam adalah yang pertengahan. Maka setiap pendapat yang mengandung unsur pertengahan dalam bab ini akan lebih dekat kepada agama Islam.

Pokok lainnya: yaitu percampuran yang halal dengan yang haram, seperti percampuran cairan suci dengan yang najis. Pendapat ulama Kufah dalam hal ini mengandung sikap keras yang tidak tersembunyi. Inti pendapat mereka adalah menyamakan air dengan cairan lainnya; bahwa jika najis jatuh ke dalam suatu cairan, maka menggunakannya berarti menggunakan sesuatu yang kotor, sehingga semuanya menjadi haram, padahal riwayat-riwayat tentang menajiskan cairan selain air sangatlah sedikit.

Di sisi sebaliknya terdapat Malik dan ulama Madinah lainnya; mereka, menurut pendapat yang masyhur, tidak menajiskan air kecuali jika berubah sifatnya, dan tidak melarang penggunaan air

yang telah dipakai maupun lainnya, dengan melebih-lebihkan kesucian air sambil membedakannya dari cairan lain.

Ahmad memiliki pendapat yang sama dengan mazhab mereka, namun yang masyhur darinya adalah sikap pertengahan dengan membedakan antara air sedikit dan air banyak sebagaimana pendapat asy-Syafi'i. Pendapatnya dalam masalah cairan selain air berbeda-beda: apakah disamakan dengan air, atau tidak disamakan seperti pendapat Malik dan asy-Syafi'i, atau dibedakan antara air dan selain air seperti cuka anggur? Terdapat tiga riwayat dalam hal ini.

Dalam pendapat-pendapat ini terdapat sikap pertengahan, baik dari sisi riwayat maupun nalar, yang tidak samar. Meskipun demikian, pendapat Ahmad yang sejalan dengan pendapat Malik lebih kuat dalilnya.

Pokok lainnya: para ulama berbeda pendapat mengenai bagian-bagian bangkai yang tidak mengandung kelembapan, seperti rambut, kuku, dan bulu. Apakah ia suci ataukah najis? Terdapat tiga pendapat:

Pertama: najis secara mutlak, sebagaimana pendapat asy-Syafi'i dan satu riwayat dari Ahmad, berdasarkan bahwa hal itu adalah bagian dari bangkai.

Kedua: suci secara mutlak, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan satu pendapat dalam mazhab Ahmad, berdasarkan bahwa yang menyebabkan najis adalah kelembapan, dan kelembapan itu hanya ada pada sesuatu yang dialiri darah. Itulah mengapa ditetapkan kesucian hewan yang tidak memiliki darah

yang mengalir; maka bagian yang tidak mengandung kelembapan setara dengan hewan yang tidak memiliki darah yang mengalir.

Ketiga: najis untuk yang mengandung rasa seperti tulang, dengan menganalogikannya kepada daging kering; dan tidak najis untuk yang hanya mengandung pertumbuhan seperti rambut, dengan menganalogikannya kepada tumbuhan.

Pokok lainnya: mengenai bersuci dari hadas, yaitu wudu dan mandi. Mazhab ahli hadis mengamalkan sunnah-sunnah yang tidak ditemukan pada selain mereka. Cukuplah mengusap khuf dan alas kaki lainnya serta berbagai penutup. Imam Ahmad telah menulis *Kitab al-Mash 'ala al-Khuffain* dan menyebutkan di dalamnya teks-teks dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabatnya tentang mengusap khuf, kaus kaki, surban, bahkan kerudung wanita sebagaimana yang dilakukan oleh Ummu Salamah, istri Nabi shallallahu alaihi wa sallam, dan lainnya; serta topi kecil sebagaimana yang dilakukan oleh Abu Musa dan Anas. Barangsiapa merenungkan hal ini, ia akan mengetahui keutamaan ilmu ahli hadis atas selain mereka, sementara qiyas pun menghendaki hal itu secara nyata. Adapun para fuqaha yang menahan diri darinya, mereka melakukannya karena berpegangan pada riwayat yang sampai kepada mereka dan berhati-hati dalam qiyas karena wara'.

Pendapat Ahmad tidak berbeda dalam hal yang datang dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam seperti hadis-hadis tentang mengusap surban, kaus kaki, dan batas waktu mengusap. Pendapatnya hanya berbeda dalam hal yang datang dari para sahabat, seperti kerudung wanita dan topi kecil yang rendah.

Ketahuiilah bahwa setiap orang yang menakwilkan riwayat-riwayat ini, misalnya dengan mengatakan bahwa yang mencukupi adalah mengusap surban bersama sebagian kepala dan semacamnya, ia tidak mengetahui keseluruhan riwayat-riwayat tersebut. Sebab barangsiapa yang mengetahui keseluruhannya, ia akan mendapatkan ilmu yang meyakinkan yang bertentangan dengan takwil itu.

Pokok lainnya dalam tayamum: hadis yang paling sahih dalam bab ini adalah hadis Ammar bin Yasir radhiyallahu anhu yang secara tegas menyatakan bahwa satu kali tepukan cukup untuk wajah dan kedua telapak tangan, dan tidak ada hadis dalam bab ini yang setara dengannya yang bertentangan dengannya. Para ahli hadis di antara fuqaha, Ahmad dan lainnya, mengamalkannya.

Ini lebih sahih daripada pendapat yang menyatakan wajib dua kali tepukan hingga siku sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan asy-Syafi'i dalam pendapat barunya, atau dua kali tepukan hingga pergelangan tangan.

Pokok lainnya: dalam masalah haid dan istihadah. Masalah-masalah istihadah termasuk bab thaharah yang paling rumit. Dalam bab ini terdapat tiga sunnah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam:

Sunnah bagi wanita yang memiliki kebiasaan: ia kembali kepada kebiasaannya. Sunnah bagi wanita yang dapat membedakan darah: ia beramal berdasarkan perbedaan itu.

Sunnah bagi wanita yang bingung yang tidak memiliki kebiasaan maupun kemampuan membedakan: ia menetapkan masa haid berdasarkan kebiasaan umum wanita, yaitu enam atau tujuh hari, dan boleh menjamak dua salat jika ia menghendaknya.

Dua sunnah pertama terdapat dalam hadis sahih. Adapun yang ketiga adalah hadis Hamnah binti Jahsy yang diriwayatkan oleh para ahli Sunan dan disahihkan oleh at-Tirmidzi. Demikian pula Abu Dawud dan lainnya meriwayatkan sebagian maknanya tentang Suhaila binti Suhail.

Ahmad mengamalkan ketiga sunnah ini untuk wanita yang memiliki kebiasaan, yang dapat membedakan, dan yang bingung. Apabila berkumpul kebiasaan dan kemampuan membedakan, maka kebiasaan didahulukan dalam riwayat yang paling sahih dari dua riwayat, sebagaimana yang termuat dalam kebanyakan hadis.

Adapun Abu Hanifah, ia mempertimbangkan kebiasaan jika ada, dan tidak mempertimbangkan perbedaan maupun kebiasaan umum. Bahkan jika tidak ada kebiasaan, seperti pada wanita yang baru pertama haid, maka masa haidnya adalah waktu maksimal; selain itu adalah waktu minimal.

Malik mempertimbangkan perbedaan dan tidak mempertimbangkan kebiasaan maupun kebiasaan umum. Jika tidak mempertimbangkan kebiasaan maupun kebiasaan umum, maka ia tidak menetapkan masa haid, bahkan wanita tersebut tetap salat selamanya, kecuali pada bulan pertama: apakah ia ditetapkan haid selama waktu maksimal haid, atau sesuai kebiasaannya dengan tambahan tiga hari kehati-hatian? Terdapat dua riwayat.

Asy-Syafi'i menggunakan pembedaan dan kebiasaan namun tidak menggunakan kebiasaan umum. Jika keduanya berkumpul, pembedaan didahulukan; jika tidak ada, wanita tersebut salat selamanya. Ia menerapkan kehati-hatian dalam hal kewajiban, keharaman, dan kebolehan yang mengandung kesulitan besar, baik dari sisi ilmu maupun amal.

Ketiga sunnah yang datang dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam kondisi-kondisi fikih ini telah diamalkan oleh para fuqaha ahli hadis, dan masing-masing dari mereka didukung oleh sekelompok fuqaha.

Beliau pernah ditanya tentang banyak masalah yang sering terjadi, menimpa masyarakat, dan menimbulkan kesulitan serta kesempitan jika diamalkan berdasarkan pendapat imam tertentu, di antaranya: masalah air sedikit yang terkena najis tanpa berubah sifatnya, dan air yang berubah sifat karena benda-benda suci.

Maka beliau rahimahullah menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Adapun masalah perubahan air, baik sedikit maupun banyak, karena benda-benda suci seperti daun bidara, sabun, sidr, khatmi, tanah, adonan, dan lainnya yang dapat mengubah air, misalnya ketika sebuah wadah mengandung bekas sidr atau khatmi lalu diisi air sehingga air berubah karenanya namun masih tetap disebut air, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang dikenal di kalangan ulama.

Pertama: tidak boleh bersuci dengannya, sebagaimana mazhab Malik, asy-Syafi'i, dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya yang dipilih oleh al-Khiraqi, al-Qadhi, dan kebanyakan

pengikut Ahmad belakangan; karena air ini bukan air mutlak sehingga tidak termasuk dalam firman Allah Ta'ala: **"...lalu kamu tidak mendapatkan air..."** (an-Nisa: 43). Kemudian para penganut pendapat ini mengecualikan beberapa jenis dari hal ini, sebagiannya disepakati di antara mereka dan sebagian lainnya diperselisihkan. Perubahan yang terjadi karena asal penciptaan atau karena sesuatu yang sulit dihindari agar air terjaga darinya adalah air yang menyucikan, berdasarkan kesepakatan mereka. Adapun yang berubah karena minyak, kapur barus, dan sejenisnya, terdapat dua pendapat yang dikenal dalam mazhab asy-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Adapun perubahan yang sedikit: apakah dimaafkan atau tidak, atau dibedakan antara bau dan lainnya? Terdapat tiga pendapat dan masalah-masalah lainnya.

Kedua: tidak ada perbedaan antara yang berubah karena asal penciptaan dan yang berubah karena hal lain, tidak pula antara yang sulit dihindari dan yang tidak sulit dihindari. Selama masih disebut air dan bagian-bagian lain belum mendominasi, maka ia tetap menyucikan. Inilah mazhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam riwayat lainnya, yang ia tegaskan dalam kebanyakan jawabannya.

Pendapat inilah yang benar, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"...dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air atau menyentuh perempuan, lalu kamu tidak mendapatkan air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (bersih); sapulah mukamu dan tanganmu dengan tanah itu..."** (al-Ma'idah: 6). Firman-Nya **"lalu kamu tidak mendapatkan air"** adalah nakirah dalam konteks peniadaan, sehingga mencakup segala sesuatu yang disebut air tanpa membedakan antara satu jenis dan jenis lainnya.

Jika dikatakan: air yang berubah tidak termasuk dalam nama air? Maka jawabnya: cakupan nama terhadap sesuatu yang dinamainya tidak membedakan antara perubahan asal dan perubahan yang datang kemudian, tidak pula antara perubahan yang bisa dihindari dan yang tidak bisa dihindari. Perbedaan antara keduanya hanyalah dari sisi qiyas karena kebutuhan manusia untuk menggunakan air yang berubah ini, bukan dari sisi bahasa dan keumuman atau kekhususan nama. Itulah mengapa jika seseorang mewakili dalam pembelian air, atau bersumpah tidak akan minum air, atau semacamnya, maka tidak dibedakan antara keduanya; bahkan jika yang satu masuk maka yang lain juga masuk, dan jika yang satu keluar maka yang lain juga keluar. Maka ketika telah tercapai kesepakatan tentang masuknya air yang berubah secara asal atau yang berubah karena sesuatu yang sulit dihindari, diketahuilah bahwa jenis ini termasuk dalam keumuman ayat.

Telah pula ditetapkan melalui sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda tentang laut: *"la adalah air yang menyucikan, bangkainya halal."* Padahal laut sangat berubah rasanya karena kadar garamnya yang tinggi. Apabila Nabi shallallahu alaihi wa sallam menyatakan bahwa airnya menyucikan meskipun berubah seperti itu, maka air yang kadar garamnya lebih rendah darinya tentu lebih layak untuk disebut menyucikan, meskipun garam itu sengaja dimasukkan ke dalamnya, karena dari sisi bahasa tidak ada perbedaan antara keduanya dalam penamaannya.

Dengan ini tampaklah kelemahan hujah pihak yang melarang; sebab jika seseorang mengambil air atau mewakili pembelian air, maka hal itu tidak mencakup air laut, namun

demikian air laut termasuk dalam keumuman ayat. Maka demikian pula apa yang serupa dengannya dalam sifat.

Juga telah ditetapkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam *memerintahkan untuk memandikan orang yang ihram dengan air dan daun bidara, memerintahkan untuk memandikan putrinya dengan air dan daun bidara, dan memerintahkan orang yang masuk Islam untuk mandi dengan air dan daun bidara.* Sudah maklum bahwa daun bidara pasti mengubah air. Seandainya perubahan itu merusak air, tentu beliau tidak akan memerintahkannya.

Perkataan seseorang yang menyatakan bahwa perubahan ini terjadi pada tempat pemakaian sehingga tidak berpengaruh, merupakan pemisahan dengan sifat yang tidak berpengaruh, baik secara bahasa maupun syariat. Sebab, jika sesuatu yang berubah itu masih disebut air mutlak ketika berada di tubuh, maka ia pun disebut air mutlak ketika berada di wadah. Sebaliknya, jika di salah satu keadaan ia tidak disebut air mutlak, maka di keadaan lain pun demikian. Sudah maklum bahwa ahli bahasa tidak membedakan penamaan berdasarkan tempat yang satu dengan tempat yang lain. Adapun dari sisi syariat, perbedaan ini tidak didukung oleh dalil syar'i apapun, sehingga tidak perlu diperhitungkan.

Dalam qiyas, baik untuk menggabungkan maupun memisahkan, seseorang harus menjelaskan bahwa yang dijadikan landasan hukum itu memang didukung oleh syariat. Jika tidak, maka siapa saja yang mengaitkan hukum-hukum dengan sifat-sifat tertentu tanpa dalil syar'i, ia berarti membuat syariat sendiri dan memasukkan ke dalam agama sesuatu yang tidak diizinkan oleh Allah. Oleh karena itu, seorang yang berqiyas wajib menjelaskan pengaruh sifat yang ia jadikan landasan hukum

melalui salah satu dari cara-cara yang menunjukkan bahwa sifat tersebut merupakan illat hukum. Demikian pula dalam sifat yang dijadikan dasar pemisahan antara dua bentuk, ia harus menjelaskan pengaruhnya melalui cara-cara yang diakui secara syar'i.

Selain itu, Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah berwudhu dari baskom yang di dalamnya terdapat sisa adonan. Sudah dapat dipastikan bahwa dalam kondisi demikian, air tersebut niscaya berubah olehnya, terlebih ketika airnya sudah sedikit dan adonan sudah larut. Jika dikatakan: "Perubahan itu hanya sedikit," maka ini pun sebenarnya merupakan dalil dalam masalah ini. Sebab, jika perubahan sedikit dan banyak disamakan secara mutlak, maka itu bertentangan dengan nash. Namun jika keduanya dibedakan, tidak ada batasan yang jelas antara keduanya, tidak dalam bahasa, tidak dalam syariat, tidak pula dalam akal atau kebiasaan. Siapa yang membedakan antara halal dan haram berdasarkan perbedaan yang tidak jelas, pendapatnya tidak dapat diterima.

Selain itu, para pihak yang melarang saling bertentangan satu sama lain, yang menunjukkan lemahnya dasar pendapat mereka. Di antara mereka ada yang membedakan antara kapur barus dan minyak, seraya mengatakan bahwa perubahan itu terjadi karena berdekatan bukan karena bercampur. Ada pula yang mengatakan bahwa mereka menemukan pengaruhnya dalam air. Ada yang membedakan antara daun musim semi dan daun musim gugur, sementara yang lain menyamakannya. Ada pula yang menyamakan antara garam gunung dan garam air laut, sementara yang lain membedakannya. Tidak satu pun dari pendapat-pendapat ini yang memiliki dalil yang dapat dipegang, baik dari

nash, qiyas, maupun ijmak, karena asal yang mereka jadikan sandaran tidak diambil dari syariat.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Seandainya ia bukan dari sisi Allah, niscaya mereka akan menemukan banyak pertentangan di dalamnya."** (An-Nisa: 82). Ini berbeda dengan apa yang datang dari sisi Allah, karena ia terjaga, sebagaimana firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami yang menurunkan Al-Qur'an dan sesungguhnya Kami yang benar-benar menjaganya."** (Al-Hijr: 9). Ini menunjukkan lemahnya pendapat tersebut.

Lebih lanjut, pendapat yang membolehkan sesuai dengan keumuman lafal maupun makna, didukung oleh zahir teks dan kandungan makna. Sebab, cakupan nama "air" terhadap hal-hal yang disepakati sama dengan cakupannya terhadap hal-hal yang diperdebatkan dalam bahasa. Sifat-sifat yang satu sama dengan sifat yang lain dalam jenisnya, sehingga wajib menyamakan dua hal yang serupa.

Selain itu, berdasarkan pendapat pihak yang melarang, akan timbul konsekuensi menyalahi prinsip asal dan meninggalkan dalil syar'i demi pertimbangan yang dianggap lebih kuat. Sebab, qiyas menurut mereka menghendaki ketidakbolehan menggunakan semua air yang berubah untuk thaharah, baik dari hadats maupun najis. Namun mereka mengecualikan air yang berubah karena watak aslinya atau karena sulit dijaga dari perubahan, demi menghindari kesulitan. Maka ini merupakan posisi istihsan yang meninggalkan qiyas dan menimbulkan pertentangan antar dalil yang menyimpang dari prinsip asal.

Adapun pendapat pertama, perubahan ini merupakan rukhsah yang sejalan dengan qiyas tanpa pertentangan antara dalil-dalil syariat, sehingga lebih kuat.

Pasal:

Adapun air yang berubah karena najis, maka ia menjadi najis berdasarkan kesepakatan. Sementara yang tidak berubah, terdapat beberapa pendapat yang dikenal:

Pertama: Tidak menjadi najis. Ini adalah pendapat ulama Madinah, riwayat ulama Madinah dari Malik, banyak ulama hadits, dan salah satu riwayat dari Ahmad yang dipilih oleh sejumlah muridnya dan didukung oleh Ibnu Aqil dalam Al-Mufradat, Ibnu Al-Banna, dan lainnya.

Kedua: Air sedikit menjadi najis karena najis yang sedikit. Ini adalah riwayat ulama Bashrah dari Malik.

Ketiga: Ini adalah mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam riwayat lainnya yang dipilih sebagian muridnya, yaitu membedakan antara dua qullah dan selainnya. Malik tidak membatasi air banyak dengan dua qullah, sedangkan Syafi'i dan Ahmad membatasinya dengan dua qullah.

Keempat: Membedakan antara air kencing dan tinja cair dengan yang lainnya. Yang pertama menajiskan air yang bisa ditimba habis, bukan yang tidak bisa. Adapun yang kedua tidak menajiskan dua qullah ke atas. Ini adalah riwayat yang paling masyhur dari Ahmad dan pilihan mayoritas muridnya.

Kelima: Air menjadi najis jika bersentuhan dengan najis, sedikit maupun banyak. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan

murid-muridnya, kecuali air yang tidak terjangkau najis tersebut. Mereka membatasi yang tidak terjangkau dengan air yang tidak bergerak di salah satu ujungnya ketika ujung lainnya digerakkan. Kemudian mereka berselisih apakah ukurannya ditentukan berdasarkan gerakan orang yang berwudhu atau mandi. Muhammad bin Al-Hasan mengukurnya di masjidnya dan mendapatinya sepuluh hasta kali sepuluh hasta. Mereka juga berselisih tentang sumur yang kemasukan najis, apakah bisa disucikan. Al-Muzani berpendapat tidak bisa disucikan. Sedangkan Abu Hanifah dan murid-muridnya berpendapat dapat disucikan dengan cara ditimba, dan mereka memiliki pendapat-pendapat terkenal tentang jumlah timbannya.

Keenam: Pendapat Ahlu Zahir yang menajiskan air yang dikencingi langsung di dalamnya, bukan air yang dituang air kencing ke dalamnya. Selain itu tidak dianggap najis kecuali jika berubah.

Inti persoalan ini dari sisi makna adalah: apakah bercampurnya sesuatu yang kotor, yaitu najis, dengan air mengharuskan keharaman keseluruhannya, ataukah najis itu telah berubah di dalam air sehingga tidak lagi berlaku hukumnya?

Pihak yang menajiskan mengambil pendapat pertama. Kemudian di antara mereka yang mengecualikan air banyak beralasan bahwa sulit menghindari jatuhnya najis ke dalamnya, sehingga mereka menjadikannya sebagai posisi istihsan, sebagaimana dikemukakan oleh sejumlah murid Syafi'i dan Ahmad.

Adapun murid-murid Abu Hanifah membangun persoalan ini atas dasar sampai atau tidaknya najis ke suatu bagian air, dan mereka mengukurnya dengan gerakan atau dengan luas panjang dan lebar tanpa mempertimbangkan kedalaman.

Pendapat yang benar adalah pendapat pertama, yaitu bahwa jika diketahui najis telah berubah wujud sepenuhnya, maka air itu suci, baik sedikit maupun banyak. Demikian pula berlaku pada semua cairan. Hal ini karena Allah Ta'ala menghalalkan segala yang baik dan mengharamkan segala yang buruk. Yang buruk dapat dibedakan dari yang baik melalui sifat-sifatnya. Maka jika sifat air dan yang lainnya adalah sifat yang baik bukan yang buruk, wajib memasukkannya ke dalam kategori halal bukan haram.

Selain itu, telah shahih dari hadits Abu Said bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah ditanya: *"Apakah kami boleh berwudhu dari sumur Budha'ah?"* Sumur itu adalah sumur yang dibuang ke dalamnya kain pembalut haid, daging anjing, dan benda-benda busuk. Beliau bersabda: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya."* Ahmad berkata: Hadits sumur Budha'ah adalah shahih. Hadits ini juga terdapat dalam Al-Musnad dari Ibnu Abbas bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya."* Lafal ini bersifat umum mencakup air sedikit maupun banyak, dan mencakup semua jenis najis.

Adapun jika air berubah karena najis, maka penggunaannya diharamkan karena zat najisnya masih ada, sehingga menggunakannya berarti menggunakan najis itu sendiri. Berbeda halnya jika najis itu telah berubah wujud sepenuhnya, maka air itu suci dan tidak ada lagi najis yang nyata di dalamnya.

Yang memperjelas hal ini adalah: andaikan khamr jatuh ke dalam air lalu berubah wujud sepenuhnya, kemudian diminum oleh seseorang, maka ia tidak dianggap meminum khamr dan tidak dikenai hukuman had khamr, karena tidak tersisa sedikitpun dari rasa, warna, dan baunya. Demikian pula andaikan air susu perempuan dituang ke dalam air lalu berubah wujud hingga tidak tersisa bekasnya, kemudian diminum oleh seorang bayi, maka bayi itu tidak menjadi anak susunya.

Selain itu, air ini masih mempertahankan sifat-sifat aslinya, sehingga tercakup dalam keumuman firman Allah Ta'ala: **"Lalu kamu tidak mendapatkan air."** (An-Nisa: 43). Pembicaraan di sini memang tentang air yang tidak berubah karena najis, baik rasa, warna, maupun baunya.

Jika dikatakan: "Sesungguhnya Nabi shallallahu alaihi wasallam *melarang kencing di air yang tenang dan mandi di dalamnya*," maka jawabnya: Larangan beliau terhadap kencing di air yang tenang tidak menunjukkan bahwa air itu menjadi najis hanya karena kencing semata, karena tidak ada dalam lafal tersebut sesuatu yang menunjukkan hal itu. Larangan ini boleh jadi sebagai sadd al-dzari'ah (pencegahan), karena kencing merupakan perantara menuju terkontaminasinya air. Jika seseorang kencing kemudian yang lain kencing, air akan berubah karena kencing tersebut. Maka larangan itu dimaksudkan sebagai tindakan pencegahan. Atau dapat dikatakan bahwa hukumnya makruh karena alasan fitrah manusiawi, bukan karena menajiskan air.

Selain itu, larangan kencing di air yang tenang mencakup air sedikit maupun banyak. Maka dikatakan kepada pendukung batas dua qullah: "Apakah engkau membolehkan kencing di atas dua qullah?" Jika kamu membolehkannya, kamu menyalahi zahir nash.

Jika kamu mengharamkannya, kamu telah membantah dalilmu sendiri.

Hal yang sama dikatakan kepada yang membedakan antara air yang bisa dan tidak bisa ditimba habis: "Apakah engkau memperbolehkan para jamaah haji kencing di bak-bak penampungan yang dibangun di jalan menuju Makkah?" Jika kamu membolehkannya, kamu menyalahi zahir nash karena itu adalah air yang tenang dan hadits tidak membedakan antara sedikit dan banyak. Jika tidak, kamu telah membantah pendapatmu sendiri.

Demikian pula dikatakan kepada yang membatasi dengan sepuluh hasta: "Jika penduduk desa memiliki kolam memanjang yang lebih dari sepuluh hasta namun tipis, apakah kamu memperbolehkan penduduk desa kencing di dalamnya?" Jika kamu membolehkannya, kamu menyalahi zahir nash. Jika tidak, kamu telah membantah pendapatmu sendiri.

Dengan demikian, ketika nash bahkan ijmak menunjukkan bahwa larangan tersebut mencakup kencing di tempat yang dinajisi oleh kencing, serta bahwa batasan air dan lainnya berlaku bagi air sedikit maupun banyak, maka sifat yang berlaku bagi keduanya sudah cukup untuk menjadi dasar larangan. Tidak boleh menjadikan najis sebagai illat larangan, dan tidak boleh pula mengatakan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang kencing di air itu karena kencing menajiskannya, sebab itu bertentangan dengan nash dan ijmak.

Adapun yang membedakan antara kencing langsung di air dan menuang air kencing, maka pendapatnya jelas keliru. Sebab, menuang air kencing itu lebih patut dilarang daripada sekadar kencing langsung, karena manusia terkadang membutuhkan untuk

kencing, sedangkan menuang air kencing ke dalam air tidak ada kebutuhannya sama sekali.

Jika dikatakan: "Dalam hadits dua qullah disebutkan bahwa beliau ditanya tentang air yang berada di padang sahara dan binatang buas serta ternak yang mendatangnya, lalu beliau bersabda: *'Jika mencapai dua qullah, ia tidak mengandung najis,'* dan dalam riwayat lain: *'tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya,'*" maka jawabnya: hadits dua qullah itu diperdebatkan dan telah dibahas secara panjang lebar di tempat lain, dan dijelaskan bahwa itu adalah perkataan Ibnu Umar, bukan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam.

Beliau rahimahullah ditanya:

Tentang air yang banyak jika warnanya berubah karena lama diam, atau warnanya dan rasanya berubah namun tidak baunya, apakah ia tetap suci (thahir)?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun yang berubah karena lama diam dan tempatnya, maka ia tetap pada kesuciannya berdasarkan kesepakatan para ulama. Adapun sungai yang mengalir, jika diketahui bahwa perubahannya disebabkan najis, maka ia najis. Jika tercampur dengan sesuatu yang mengubahnya, dan tidak diketahui apakah perubahannya karena sesuatu yang suci atau najis, maka tidak dihukumi najis hanya berdasarkan keraguan semata. Pada umumnya sungai-sungai besar tidak berubah oleh saluran-saluran pembuangan yang ada padanya. Namun jika terbukti perubahannya karena najis, maka ia najis. Jika

perubahannya bukan karena najis, maka dalam kesuciannya berlaku dua pendapat yang masyhur. Wallahu a'lam.

Beliau juga ditanya:

Tentang sumur yang airnya banyak, kemudian seekor anjing jatuh ke dalamnya lalu mati dan terus berada di dalamnya hingga kulit dan bulunya hancur, sementara air tidak mengalami perubahan apapun, tidak rasa, tidak warna, dan tidak pula bau, bagaimana hukumnya?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Air tersebut suci menurut mayoritas ulama seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad, jika air mencapai dua qullah yang kira-kira setara dua geriba air. Lebih-lebih jika airnya lebih dari itu. Adapun bulu anjing, para ulama berbeda pendapat tentang kesuciannya. Dalam mazhab Malik ia suci, dalam mazhab Syafi'i ia najis, dan dari Ahmad terdapat dua riwayat. Jika tidak diketahui bahwa dalam ember yang diangkat terdapat bulu anjing, maka tidak dihukumi najis tanpa keraguan.

Telah shahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau pernah ditanya: *"Wahai Rasulullah, engkau berwudhu dari sumur Budha'ah, padahal ia adalah sumur yang dibuang ke dalamnya kain pembalut haid, daging anjing, dan kotoran manusia. Maka beliau bersabda: 'Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjajiskannya.'" Sumur Budha'ah adalah sumur yang sudah dikenal dan letaknya di sebelah timur Madinah, masih ada hingga hari ini. Siapa yang mengatakan bahwa sumur itu dulunya mengalir, maka ia keliru, karena pada masa Rasulullah shallallahu*

alaihi wasallam di Madinah tidak ada mata air yang mengalir. Adapun Zarqa dan mata air Hamzah, keduanya baru ada setelah wafatnya beliau. Wallahu a'lam.

Beliau rahimahullah Ta'ala ditanya:

Tentang sumur yang jatuh ke dalamnya seekor anjing, babi, unta, sapi, atau kambing lalu mati di dalamnya, kemudian bulu, kulit, dan dagingnya hancur, sementara airnya melebihi dua qullah, apa yang harus dilakukan?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Sumur mana saja yang jatuh ke dalamnya sesuatu yang disebutkan atau selainnya, jika air tidak berubah karena najis maka air tersebut suci. Jika zat najisnya masih ada, ia dikeluarkan dan dibuang, sedangkan sisa airnya suci. Adapun bulu anjing dan babi jika tersisa dalam air, tidak membahayakannya menurut pendapat yang paling kuat di antara para ulama, karena ia suci dalam salah satu pendapat mereka, yaitu salah satu dari dua riwayat dalam mazhab Ahmad. Pendapat ini lebih kuat dari sisi dalil, karena seluruh bulu, bulu burung, wol, dan bulu domba adalah suci, baik berasal dari hewan yang halal dimakan dagingnya maupun yang tidak, baik dari hewan yang masih hidup maupun yang telah mati. Ini adalah pendapat yang paling kuat di antara pendapat-pendapat para ulama, dan merupakan salah satu riwayat dari Ahmad.

Adapun jika air telah berubah karena najis, maka ia ditimba hingga kembali bersih. Jika air tidak berubah, tidak perlu ditimba sama sekali. Sebab *pernah dikatakan kepada Nabi shallallahu alaihi*

wasallam: "Engkau berwudhu dari sumur Budha'ah, padahal ia adalah sumur yang dibuang ke dalamnya kain pembalut haid, daging anjing, dan kotoran. Maka beliau bersabda: 'Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya.'" Pembahasan masalah ini telah diuraikan panjang lebar di tempat lain. Wallahu a'lam.

Beliau ditanya:

Tentang sumur yang jatuh ke dalamnya seekor ayam lalu mati, apakah ia menjadi najis atau tidak?

Maka beliau menjawab:

Jika air tidak berubah, ia tidak menjadi najis. Wallahu a'lam.

Beliau ditanya:

Tentang sumur yang berada di tengah perkampungan, lalu warnanya berubah menjadi kuning karena kotoran, yaitu kotoran hewan yang halal dimakan dagingnya dan yang tidak halal, dan terkadang terdapat bangkai di dalamnya, apakah ia menjadi najis atau tidak?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Jika kotoran itu berasal dari hewan yang halal dimakan dagingnya, maka ia suci menurut mayoritas ulama seperti Malik dan Ahmad bin Hanbal. Banyak dalil syar'i yang menunjukkan hal itu sebagaimana telah diuraikan panjang lebar dan disebutkan lebih dari sepuluh dalil. Adapun yang diyakini perubahannya disebabkan oleh najis, maka ia menjadi najis. Jika ragu apakah kotoran itu dari hewan yang halal atau tidak halal

dimakan dagingnya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Wallahu a'lam.

Ditanyakan kepada beliau (semoga Allah merahmatinya):

Tentang air mengalir yang melewati tempat pembuangan sampah, apakah boleh digunakan untuk berwudhu?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Apabila tidak dapat dipastikan bahwa air tersebut terkena najis yang mengotorinya, maka air itu bisa jadi suci dan bisa jadi najis. Dalam kondisi demikian, berwudhu dengannya diperbolehkan menurut salah satu dari dua riwayat dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya.

Ditanyakan kepada beliau (semoga Allah merahmatinya):

Tentang hadits dua qullah, apakah hadits tersebut sahih atau tidak? Dan siapa yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah puncak gunung? Serta tentang air bekas jilatan kucing yang telah memakan najis lalu minum dari air yang kurang dari dua qullah, apakah boleh digunakan untuk berwudhu atau tidak?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Telah sahih dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau pernah ditanya: "Engkau berwudhu dari sumur Budha'ah, padahal sumur itu tempat dibuangnya kain haid, bangkai anjing, dan kotoran?" Beliau menjawab: **"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menajiskannya."**

Sumur Budha'ah, berdasarkan kesepakatan para ulama dan para ahli yang mengenalinya, adalah sumur yang tidak mengalir. Adapun apa yang disebutkan dari Al-Waqidi bahwa sumur itu mengalir adalah pernyataan yang tidak benar, karena Al-Waqidi tidak dapat dijadikan hujah berdasarkan kesepakatan para ulama. Tidak diragukan bahwa pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam di Madinah tidak terdapat air mengalir. Adapun mata air Zarqa dan mata air Hamzah adalah sumber air yang baru dibuat setelah masa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Sumur Budha'ah sendiri masih ada hingga hari ini di bagian timur kota Madinah dan sudah dikenal lokasinya.

Adapun hadits dua qullah, mayoritas ahli hadits berpendapat bahwa hadits tersebut adalah hadits hasan yang dapat dijadikan hujah. Para ulama telah menjawab kritik dari mereka yang mencela hadits tersebut. Abu Abdillah Muhammad bin Abdul Wahid Al-Maqdisi bahkan telah menulis sebuah risalah khusus untuk membantah apa yang dikemukakan oleh Ibnu Abdil Barr dan lainnya.

Adapun kata "qullah", maknanya sudah dikenal di kalangan mereka yaitu wadah besar seperti tempayan. Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah menggunakannya sebagai perumpamaan, sebagaimana tercantum dalam dua kitab Sahih (Bukhari dan Muslim), bahwa beliau bersabda tentang Sidratul Muntaha: **"Daun-daunnya seperti telinga gajah, dan buahnya seperti qullah-qullah Hajar."** Qullah-qullah tersebut sudah dikenal bentuk dan ukurannya, karena perumpamaan tidak boleh menggunakan sesuatu yang berbeda-beda dan tidak seragam ukurannya.

Ini pula yang membatalkan pendapat bahwa yang dimaksud adalah puncak gunung, karena puncak-puncak gunung ada yang

besar dan ada yang kecil, ada yang sangat tinggi dan ada yang lebih rendah. Tidak ada air yang bisa mencapai puncak gunung kecuali air bah pada zaman Nabi Nuh alaihissalam. Maka menafsirkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam dengan makna seperti itu hampir menyerupai penghinaan terhadap ucapan beliau.

Kebiasaan Nabi shallallahu alaihi wasallam adalah mengukur takaran dengan wadahnya, sebagaimana beliau bersabda: **"Tidak ada zakat pada (hasil panen) yang kurang dari lima wasaq."** Wasaq adalah beban seekor unta. Begitu pula beliau berwudhu dengan satu mud dan mandi dengan satu sha', keduanya adalah ukuran wadah air. Demikian pula pengukuran air dengan qullah sangat tepat, karena qullah adalah wadah air.

Adapun kucing, telah sahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Kucing itu tidak najis, ia termasuk hewan yang selalu berkeliling di sekitar kalian."*

Para ulama berselisih pendapat mengenai kucing yang telah memakan tikus atau sejenisnya lalu menjilat air yang sedikit, menjadi empat pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Ada yang berpendapat air tersebut tetap suci secara mutlak. Ada yang berpendapat najis secara mutlak hingga diketahui bahwa mulut kucing tersebut telah suci. Ada yang berpendapat jika kucing sempat pergi ke tempat yang memungkinkan mulutnya menjadi suci maka air itu suci, jika tidak maka tidak. Ketiga pendapat ini terdapat dalam mazhab Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Ada pula yang berpendapat jika selang waktunya cukup lama maka air itu suci, karena air liur kucing dianggap menyucikan mulutnya karena adanya kebutuhan. Ini adalah pendapat sekelompok pengikut Abu

Hanifah dan Ahmad, dan inilah pendapat yang paling kuat. Allah lebih mengetahui.

Ditanyakan kepada beliau:

Tentang seseorang yang memasukkan tangannya ke dalam air sebelum mencucinya tiga kali setelah bangun dari tidur malam, apakah air tersebut masih bisa digunakan untuk bersuci? Dan apa hikmah mencuci tangan jika tangan itu tidur dalam keadaan suci? Berilah kami fatwa semoga kalian mendapat pahala.

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun masalah apakah air tersebut menjadi air musta'mal (sudah terpakai) sehingga tidak dapat digunakan untuk berwudhu, maka ini adalah persoalan yang diperselisihkan secara masyhur. Dalam mazhab Ahmad terdapat dua riwayat yang masing-masing dipilih oleh sekelompok pengikutnya. Pendapat yang melarang adalah pilihan Abu Bakr Al-Khallal, Al-Qadhi, dan kebanyakan pengikutnya, dan diriwayatkan pula dari Al-Hasan dan lainnya. Riwayat kedua menyatakan bahwa air tersebut tidak menjadi musta'mal, dan ini adalah pilihan Al-Khiraqi, Abu Muhammad, dan lainnya, serta merupakan pendapat mayoritas ahli fikih.

Adapun hikmah mencuci tangan, dalam hal ini terdapat tiga pendapat. Pertama, karena dikhawatirkan adanya najis pada tangan, misalnya tangan sempat menyentuh bekas cebok dengan disertai keringat, atau menyentuh kotoran dan semacamnya. Kedua, ini adalah ibadah yang tidak dapat diketahui maknanya. Ketiga, karena tangan bermalam dalam keadaan bersentuhan

dengan setan, sebagaimana diriwayatkan dalam dua kitab Sahih (Bukhari dan Muslim) dari Abu Hurairah, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Apabila salah seorang dari kalian bangun dari tidurnya, hendaklah ia menghirup air dengan dua lubang hidungnya, karena setan bermalam di atas hidungnya."* Beliau memerintahkan mencuci dengan alasan setan bermalam di atas hidungnya, sehingga diketahui bahwa hal itu merupakan sebab untuk membersihkan dari najis tersebut. Dan hadits ini sudah dikenal.

Sabda beliau: *"Karena salah seorang dari kalian tidak tahu di mana tangannya bermalam"* bisa jadi bermaksud demikian, sehingga alasan ini termasuk sebab yang berpengaruh yang diakui oleh nash. Allah lebih mengetahui.

Beliau (semoga Allah meridhainya) berkata:

Pasal:

Adapun larangan Nabi shallallahu alaihi wasallam agar orang yang baru bangun dari tidur malam tidak memasukkan tangannya ke dalam wadah sebelum mencucinya tiga kali, maka hal ini tidak menunjukkan najisnya air tersebut berdasarkan kesepakatan ulama. Boleh jadi larangan itu karena tangan dapat mempengaruhi air, atau karena hal itu berpotensi menimbulkan dampak buruk padanya. Namun hal ini tidak lebih besar dari larangan kencing di air yang diam, dan telah dijelaskan sebelumnya bahwa larangan itu tidak menunjukkan kenajisan.

Selain itu, dalam dua kitab Sahih (Bukhari dan Muslim) dari Abu Hurairah disebutkan: *"Apabila salah seorang dari kalian bangun*

dari tidurnya, hendaklah ia menghirup air dengan dua lubang hidungnya, karena setan bermalam di atas hidungnya." Dengan ini diketahui bahwa mencuci tangan tersebut bukanlah disebabkan oleh najis, melainkan karena alasan setan yang bermalam di atas hidungnya.

Hadits yang masyhur: *"Karena salah seorang dari kalian tidak tahu di mana tangannya bermalam"* bisa jadi bermaksud demikian, sehingga alasan ini termasuk sebab yang berpengaruh yang diakui oleh nash.

Adapun larangan mandi di air tersebut setelah kencing, jika ini memang sahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, maka hal itu sama seperti larangan kencing di tempat mandi, dan sabda beliau: *"Karena kebanyakan was-was berasal dari sana."* Sebab jika seseorang kencing di tempat mandi lalu mandi di situ, akan muncul was-was, dan bisa saja masih tersisa percikan air kencing yang mengenai dirinya kembali. Demikian pula jika kencing di air lalu mandi di dalamnya, bisa saja ia mandi sebelum air kencingnya terurai sempurna dan masih ada partikel-partikel kencing yang tersisa, maka dilarang karena alasan itu.

Adapun larangan mandi di air yang diam, jika sahih, berkaitan dengan masalah air musta'mal. Bisa jadi larangan ini karena hal itu mengotori air bagi orang lain, bukan karena air itu najis atau menjadi musta'mal. Karena telah sahih dalam hadits bahwa beliau bersabda: **"Sesungguhnya air tidak menjadi junub."**

Ditanyakan pula kepada beliau (semoga Allah merahmatinya):

Tentang air yang dimasuki tangan seseorang, apakah boleh digunakan atau tidak?

Beliau menjawab:

Air tersebut tidak menjadi najis karenanya, bahkan boleh digunakan menurut mayoritas ulama seperti Malik, Abu Hanifah, Al-Syafi'i, dan Ahmad. Namun ada riwayat lain dari Ahmad bahwa air tersebut menjadi musta'mal. Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui.

Ditanyakan kepada beliau:

Tentang seseorang yang mandi di samping kolam atau bak di kamar mandi (hammam) dan tempat lainnya dalam keadaan air bak tersebut berkurang, lalu sebagian air dari tubuhnya kembali ke bak tersebut. Apakah air yang kembali itu menjadi musta'mal atau tidak? Demikian pula orang yang junub jika memasukkan tangannya ke dalam air atau bak tersebut, apakah air itu menjadi musta'mal atau tidak? Berapa ukuran air yang jika orang junub mandi di dalamnya tidak menjadikannya musta'mal? Dan tentang gayung yang diletakkan di lantai kamar mandi sementara air bekas pakai mengalir di atasnya, lalu digunakan untuk mengambil air dari bak yang berkurang tanpa dicuci terlebih dahulu. Berilah kami fatwa semoga kalian mendapat pahala.

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Percikan air dari tubuh orang yang mandi atau berwudhu yang masuk ke dalam wadah bersuci tidak menjadikannya musta'mal. Demikian pula orang junub yang memasukkan tangannya ke dalam wadah atau bak yang airnya

berkurang, tidak menjadikannya musta'mal. Adapun ukuran air yang jika orang junub mandi di dalamnya tidak menjadikannya musta'mal adalah jika air tersebut banyak, yakni sekitar dua qullah. Adapun gayung yang diletakkan di lantai kamar mandi, maka air bekas pakai itu suci dan tidak najis kecuali jika terkena najis. Hukum asal lantai adalah suci sampai diketahui kenajisannya, apalagi di depan bak-bak yang meluap di kamar mandi, karena air terus mengalir di sana dalam jumlah banyak. Allah lebih mengetahui.

Ditanyakan kepada beliau:

Tentang seseorang yang mendapati waktu shalat sementara ia berada di madrasah, lalu ia menemukan kolam-kolam di madrasah yang airnya sudah lama menggenang dan serupa dengan air kolam di kamar mandi (hammam). Apakah boleh menggunakan air tersebut untuk berwudhu dan bersuci atau tidak?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam. Telah sahih dalam dua kitab Sahih (Bukhari dan Muslim) dari berbagai jalur dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, seperti hadits Aisyah, Ummu Salamah, Maimunah, dan Ibnu Umar radhiyallahu anhum, bahwa **Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah mandi bersama istrinya dari satu wadah, hingga beliau berkata kepadanya: "Sisakan untukku," dan sang istri berkata: "Sisakan untukku."**

Dalam Sahih Al-Bukhari dari Abdullah bin Umar, ia berkata: **"Para laki-laki dan perempuan pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah mandi dari satu wadah, dan pada masa**

Rasulullah shallallahu alaihi wasallam di Madinah tidak ada air mengalir maupun kamar mandi (hammam)."

Jika mereka semua berwudhu dan mandi bersama dari satu wadah berukuran satu faraq, yaitu sekitar belasan rithl menurut ukuran Mesir atau lebih sedikit, dan mereka tidak memiliki mata air maupun pipa air, maka wudhu dan mandi mereka bersama-sama dari kolam kamar mandi (hammam) lebih layak dan lebih patut diperbolehkan. Hal itu diperbolehkan meskipun kolam berkurang dan pipa tersumbat, apalagi jika pipa terbuka. Hukumnya sama baik air meluap maupun tidak. Demikian pula kolam-kolam di madrasah. Barangsiapa melarang orang lain hingga ia mandi sendirian, maka ia telah berbuat bid'ah dan menyalahi sunnah.

Ditanyakan kepada Syaikhul Islam:

Tentang orang-orang yang pergi ke kamar mandi (hammam), ketika hendak mandi junub, salah seorang dari mereka berdiri menunggu giliran untuk bersuci sendirian dan tidak membiarkan seorang pun mandi bersamanya hingga ia selesai, satu per satu. Apakah jika orang lain mandi bersamanya mandinya tidak sah? Dan jika bersuci dari sisa air bak-bak kamar mandi lainnya, apakah diperbolehkan meskipun airnya terpisah di dalamnya? Apakah air yang menetes dari tubuh orang junub akibat hubungan suami istri itu suci atau najis? Apakah air kamar mandi (hammam) yang dipanaskan dengan menggunakan bahan bakar najis itu najis atau tidak? Dan apakah uap air yang ada di kamar mandi (hammam) di musim dingin yang berasal dari asap bahan bakar najis itu menajiskan orang yang mandi dalam keadaan tubuhnya basah atau tidak? Dan apakah air yang mengalir di lantai kamar mandi

bekas mandi orang-orang itu suci atau najis? Berilah kami fatwa agar was-was ini hilang.

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Telah sahih dalam dua kitab Sahih (Bukhari dan Muslim) dari Aisyah radhiyallahu anha bahwa **ia dan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah mandi dari satu wadah, keduanya mengambil air bersama-sama**. Dalam riwayat lain: **ia berkata: "Sisakan untukku," dan beliau berkata: "Sisakan untukku,"** karena sedikitnya air. Telah sahih pula dalam hadits sahih bahwa **beliau pernah mandi bersama selain Aisyah dari para istri beliau (Ummahatul Mukminin) dari satu wadah, seperti Maimunah binti Al-Harits dan Ummu Salamah**. Telah sahih pula dari Aisyah bahwa ia berkata: **"Aku dan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah mandi dari satu wadah berukuran satu faraq."** Faraq dalam ukuran rithl Iraq kuno adalah enam belas rithl, dan dalam ukuran rithl Mesir kurang dari lima belas rithl. Telah sahih pula dalam hadits sahih bahwa **Nabi shallallahu alaihi wasallam berwudhu dengan satu mud dan mandi dengan satu sha'**. Telah sahih pula dalam hadits sahih dari Ibnu Umar bahwa ia berkata: **"Para laki-laki dan perempuan pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berwudhu dari satu air."**

Sunnah-sunnah yang sahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam dan para sahabat beliau yang tinggal di kotanya pada masa beliau ini menunjukkan beberapa hal:

Pertama, bolehnya laki-laki dan perempuan mandi bersama dari satu wadah, meskipun masing-masing mandi menggunakan sisa air yang telah digunakan oleh yang lain. Hal ini telah disepakati oleh para imam kaum muslimin tanpa ada perselisihan di antara

mereka, bahwa laki-laki dan perempuan, atau para laki-laki dan perempuan, jika berwudhu dan mandi dari satu air maka hukumnya boleh, sebagaimana telah ditetapkan dalam sunnah-sunnah sahih yang tersebar luas.

Para ulama hanya berselisih pendapat dalam kasus jika seorang perempuan mandi sendirian atau hanya perempuan yang menggunakan air tersebut, apakah laki-laki dilarang bersuci dengan sisa air tersebut. Dalam masalah ini terdapat tiga pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya: pertama, tidak masalah secara mutlak; kedua, makruh secara mutlak; ketiga, dilarang jika perempuan sendirian menggunakannya, tidak jika hanya ia yang mandi tetapi tidak sendirian. Dalam hal ini terdapat beberapa hadits dalam kitab-kitab sunan, namun bukan ini tempat untuk membahas masalah tersebut.

Adapun mandi laki-laki dan perempuan bersama-sama dari satu wadah, para ulama tidak berselisih tentang kebolehan. Dan jika mandi laki-laki dan perempuan bersama-sama diperbolehkan, maka mandi para laki-laki saja tanpa perempuan, atau para perempuan saja tanpa laki-laki, lebih layak untuk diperbolehkan, dan ini adalah perkara yang tidak diperselisihkan.

Maka barangsiapa yang tidak suka jika ada orang lain mandi bersamanya, atau beranggapan bahwa mandinya tidak sempurna kecuali jika mandi sendirian, maka ia telah keluar dari ijma' kaum muslimin dan memisahkan diri dari jamaah orang-orang beriman.

Hal ini menjelaskan bahwa bejana-bejana yang biasa digunakan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, istri-istri beliau, serta para lelaki dan perempuan untuk mandi adalah bejana-bejana kecil yang tidak memiliki saluran pipa atau

semacamnya, dan airnya tidak meluap. Jika bersuci bagi laki-laki maupun perempuan dari bejana-bejana tersebut saja sudah dibolehkan, maka bagaimana pula dengan kolam-kolam yang ada di kamar mandi dan di tempat lainnya, yang ukurannya lebih besar dari dua qullah? Sebab dua qullah, menurut pendapat yang paling kuat, adalah lima ratus rithl dengan ukuran rithl Iraq kuno. Maka rithl Mesir lebih besar dari itu dengan selisih puluhan rithl. Satu rithl Iraq kuno adalah $128 \frac{4}{7}$ dirham, sedangkan rithl Mesir adalah 144 dirham, lebih besar $15 \frac{3}{7}$ dirham, yakni lebih dari satu seperempat uqiyah Mesir. Lima ratus rithl dengan ukuran Iraq adalah $64.285 \frac{5}{7}$ dirham, yang apabila dikonversikan ke rithl Damaskus yang besarnya 600 dirham, menjadi $107 \frac{1}{7}$ rithl. Sedangkan dalam rithl Mesir menjadi 446 rithl lebih sedikit. Adapun ukuran volume dua qullah adalah satu seperempat hasta kali satu seperempat hasta dalam panjang, lebar, dan kedalaman. Sudah maklum bahwa sebagian besar kolam yang ada di kamar mandi Mesir maupun di tempat lainnya jauh lebih besar dari ukuran tersebut. Satu qullah kira-kira sebesar geriba (tempat air dari kulit) yang biasa digunakan di Syam dan Mesir, sehingga dua qullah setara dengan dua geriba. Semua ini tentu bersifat perkiraan, karena pembatasan dua qullah memang berdasarkan pendekatan, menurut pendapat yang lebih tepat. Sudah jelas pula bahwa kolam-kolam tersebut berisi air berkali-kali lipat dari ukuran dua qullah. Maka apabila Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dan istri-istri beliau bersuci dari bejana-bejana kecil itu, bagaimana mungkin tidak boleh bersuci dari kolam-kolam ini?

Hal kedua: Dibolehkan bersuci dari kolam-kolam ini, baik airnya meluap maupun tidak, baik ada pipa yang mengalirkan air ke dalamnya maupun tidak, dan baik airnya tergenang di dalamnya

maupun tidak. Sebab air tersebut adalah suci dan hukum asalnya adalah tetap suci. Dalam kondisi apapun, volume airnya lebih banyak daripada bejana-bejana kecil yang biasa digunakan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dan para sahabat untuk bersuci, yang airnya tidak meluap dan tidak memiliki saluran pipa maupun sejenisnya. Barang siapa yang menunggu kolam hingga airnya meluap, tidak mau mandi kecuali sendirian, dan meyakini hal itu sebagai bagian dari agama, maka ia adalah seorang pelaku bid'ah yang menyelisihi syariat dan berhak mendapat hukuman yang dapat mencegahnya dan orang-orang sepertinya dari menetapkan aturan dalam agama yang tidak diizinkan oleh Allah, serta beribadah kepada Allah dengan keyakinan yang keliru dan perbuatan yang tidak wajib dan tidak pula dianjurkan.

Hal ketiga: Berhemat dalam penggunaan air. Telah terbukti dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam *bahwa beliau berwudhu dengan satu mud dan mandi dengan satu sha'*. Satu sha' menurut pendapat yang paling besar nilainya adalah delapan rithl Iraq sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Hanifah. Adapun ulama Hijaz dan para ahli fikih hadits seperti Malik, Syafi'i, Ahmad, dan lainnya berpendapat bahwa satu sha' adalah lima sepertiga rithl Iraq. Kisah perdebatan Abu Yusuf dengan Malik tentang hal ini sangat terkenal. Ketika Abu Yusuf bertanya kepadanya tentang ukuran sha' dan mud, Malik memerintahkan penduduk Madinah untuk membawa sha'-sha' mereka hingga terkumpul banyak. Ketika Abu Yusuf hadir, Malik bertanya kepada salah seorang dari mereka, "Dari mana kamu mendapatkan sha' ini?" Ia menjawab, "Ayahku menceritakan kepadaku dari kakekku bahwa ia pernah membayar zakat fitrah dengan sha' ini kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam." Yang lain berkata, "Ibuku menceritakan

kepadaku dari neneknya bahwa ia pernah membayar zakat kebunnya kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dengan sha' ini." Yang lainnya lagi berkata serupa. Maka Malik berkata kepada Abu Yusuf, "Apakah menurutmu mereka ini berdusta?" Abu Yusuf menjawab, "Tidak, demi Allah, mereka tidak berdusta." Malik berkata, "Aku telah mengukurnya dengan rithl kalian, wahai penduduk Iraq, dan kudapati ukurannya adalah lima sepertiga rithl." Abu Yusuf lalu berkata kepada Malik, "Aku kembali kepada pendapatmu, wahai Abu Abdillah. Seandainya temanku melihat apa yang aku lihat ini, niscaya ia pun akan kembali sebagaimana aku kembali." Inilah riwayat yang mutawatir dari penduduk Madinah mengenai ukuran sha' dan mud.

Sekelompok ulama, seperti Ibnu Qutaibah, Qadhi Abu Ya'la dalam catatannya, dan kakekku Abu Al-Barakat, berpendapat bahwa sha' untuk makanan adalah lima sepertiga rithl, sedangkan sha' untuk air adalah delapan rithl. Mereka berargumen dengan beberapa dalil, di antaranya hadits Aisyah *bahwa ia dan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam mandi dengan satu farq*. Satu farq adalah enam belas rithl Iraq. Namun jumhur ulama berpendapat bahwa sha' dan mud untuk makanan dan air adalah sama, dan pendapat inilah yang lebih kuat. Pembahasan panjangnya ada di tempatnya masing-masing.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa ukuran air bersuci Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dalam mandi berkisar antara delapan rithl Iraq hingga lima sepertiga rithl, sedangkan untuk wudhu adalah seperempatnya. Dalam rithl Mesir, jumlah ini lebih kecil dari itu. Apabila demikian keadaannya, maka orang yang berlebihan menuangkan air hingga mandi dengan satu qintar air atau lebih atau kurang darinya adalah pelaku bid'ah yang

menyelisihi sunnah. Siapa yang menjadikan hal itu sebagai amalan agama, hendaklah dihukum dengan hukuman yang dapat mencegahnya dan orang-orang seperti itu, sebagaimana halnya orang-orang yang beragama dengan bid'ah-bid'ah yang menyelisihi sunnah. Semua ini telah jelas dalam hadits-hadits tersebut.

Jika ada yang berkata: Hal semacam itu dilakukan karena air bisa saja najis atau sudah terpakai, misalnya bejana seperti mangkuk yang menempel di lantai terkena najis dari lantai lalu digunakan untuk menciduk air, atau orang yang junub mencelupkan tangannya ke dalamnya sehingga air menjadi musta'mal (telah terpakai), atau air menetes dari atap kamar mandi yang najis atau diduga najis, atau sebagian orang yang masuk mencelupkan anggota tubuhnya yang najis ke dalamnya sehingga menajiskan air tersebut. Maka karena adanya kemungkinan air itu najis atau musta'mal, kami berhati-hati demi agama kami dan beralih kepada air yang pasti suci, berdasarkan sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam: *"Tinggalkanlah apa yang meragukanmu dan beralihlah kepada apa yang tidak meragukanmu,"* dan sabdanya: *"Barang siapa menjauhi hal-hal yang meragukan, maka ia telah menjaga kehormatan dan agamanya."*

Dijawab: Jawaban atas pernyataan ini dari beberapa sisi.

Pertama: Berhati-hati semata-mata karena keraguan dalam masalah air tidaklah dianjurkan dan tidak disyariatkan, bahkan menanyakannya pun tidak dianjurkan. Yang disyariatkan adalah membangun hukum atas dasar istishab (meneruskan hukum asal). Jika ada bukti kenajisannya, maka dihukumi najis; jika tidak ada, maka tidak dianjurkan untuk menghindari penggunaannya hanya karena dugaan kemungkinan najis. Adapun jika ada tanda-

tanda nyata yang menunjukkan kenajisan, maka itu adalah persoalan lain.

Dalil yang pasti: Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, para sahabat, dan para tabi'in senantiasa berwudhu, mandi, dan minum dari air yang ada di dalam bejana, ember kecil, kolam, dan sebagainya, meskipun kemungkinan semacam itu tetap ada. Bahkan setiap kemungkinan yang tidak bersandar pada tanda-tanda yang diakui secara syar'i tidaklah dipedulikan. Hal itu karena perkara-perkara yang diharamkan ada dua macam: yang diharamkan karena sifatnya sendiri, dan yang diharamkan karena cara memperolehnya. Yang diharamkan karena cara memperolehnya seperti kezaliman, riba, dan perjudian; sedangkan yang diharamkan karena sifatnya seperti bangkai, darah, daging babi, dan sembelihan yang tidak disebut nama Allah. Yang pertama lebih berat keharamannya dan sikap wara' di dalamnya sudah dikenal. Oleh karena itu, para ulama salaf sangat berhati-hati dalam masalah makanan dan pakaian dari hal-hal syubhat yang bersumber dari penghasilan yang kotor.

Adapun yang kedua, keharamannya disebabkan oleh sifat kotor yang ada padanya. Allah telah menghalalkan makanan Ahli Kitab bagi kita, meskipun ada kemungkinan mereka tidak menyembelihnya sesuai ketentuan syar'i atau menyebut nama selain Allah. Namun jika kita mengetahui bahwa mereka benar-benar menyebut nama selain Allah, maka makanan itu haram menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat ulama. Telah terbukti dalam hadits sahih dari Aisyah *bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam pernah ditanya tentang kaum yang datang membawa daging dan tidak diketahui apakah*

mereka menyebut nama Allah saat menyembelihnya atau tidak. Beliau bersabda: "Sebutlah nama Allah kalian dan makanlah."

Adapun air, pada dasarnya ia adalah suci. Namun apabila najis bercampur dengannya dan tampak nyata, maka penggunaannya berarti menggunakan sesuatu yang kotor. Larangan menggunakannya adalah karena kenajisan yang bercampur di dalamnya, bukan karena air itu sendiri najis. Apabila tidak ada tanda-tanda nyata bahwa sesuatu yang kotor telah bercampur di dalamnya, sementara air itu masih baik dan tidak berubah, maka dugaan dan kemungkinan semacam itu termasuk dalam kesulitan yang telah Allah hilangkan dari syariat kita, dan merupakan beban berat yang telah diangkat dari kita.

Telah terbukti bahwa Umar bin Al-Khattab radhiyallahu anhu pernah berwudhu dari kendi milik seorang Nasrani meskipun kemungkinan tersebut tetap ada. Suatu ketika Umar bin Al-Khattab radhiyallahu anhu dan seorang temannya melewati sebuah talang air. Temannya berkata, "Wahai pemilik talang, apakah airmu suci atau najis?" Umar berkata, "Wahai pemilik talang, jangan kamu jawab dia. Karena kewajiban itu tidak ada padanya."

Para imam seperti Ahmad dan lainnya telah menegaskan dalam masalah ini bahwa jika air menetes dari talang atau semacamnya dan tidak ada tanda yang menunjukkan kenajisannya, maka tidak wajib bertanya tentangnya, bahkan hal itu dimakruhkan. Dan seandainya seseorang tetap bertanya, apakah wajib menjawabnya? Dalam hal ini ada dua pendapat. Sebagian ahli fikih dari mazhab Ahmad dan lainnya menganjurkan untuk bertanya, namun pendapat ini lemah.

Sisi kedua: Kemungkinan-kemungkinan tersebut di sini tidak ada, atau sangat jauh, sehingga tidak perlu dipedulikan. Memperhatikannya adalah suatu kesulitan yang bukan bagian dari agama dan merupakan bisikan setan. Pасalnya, mangkuk-mangkuk dan bejana-bejana lain yang dibawa orang ke kamar mandi pada dasarnya adalah suci. Kemungkinan kenajisannya lebih kecil daripada kemungkinan kenajisan wadah-wadah yang ada di toko-toko para pedagang. Jika bejana-bejana minyak, susu, cuka, adonan, dan benda cair, padat, maupun basah lainnya dihukumi suci tanpa mempedulikan bisikan seperti itu, maka bagaimana pula dengan mangkuk-mangkuk milik orang-orang?

Adapun perkataan seseorang bahwa bejana-bejana itu diletakkan di lantai, memang benar. Namun lantai di sekitar kolam pada dasarnya suci tanpa keraguan, karena hukum asalnya adalah suci. Air, daun bidara, khitmi, abu tanaman usnan, sabun, dan sebagainya yang jatuh ke lantai adalah suci. Tubuh orang yang junub, baik laki-laki maupun perempuan, juga suci.

Telah terbukti dalam hadits sahih dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu *bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam pernah menjumpainya di salah satu jalan kota Madinah. Abu Hurairah berkata: Aku pun menghindar dari beliau, lalu aku mandi kemudian mendatangi beliau. Beliau bertanya, "Di mana kamu tadi?" Aku menjawab, "Aku dalam keadaan junub dan aku tidak suka duduk bersamamu sementara aku dalam keadaan junub." Beliau bersabda: "Subhanallah, sesungguhnya seorang mukmin tidak najis."*

Hal ini merupakan kesepakatan para imam: bahwa tubuh orang yang junub adalah suci, keringatnya suci, dan pakaian yang terkena keringatnya juga suci. Bahkan seandainya orang yang

junub jatuh ke dalam minyak atau cairan, itu tidak menjajiskannya; tidak ada perselisihan di antara para imam dalam hal ini. Bahkan demikian pula halnya dengan perempuan yang haid, keringatnya suci dan pakaian yang terkena keringatnya juga suci.

Telah terbukti dalam hadits sahih *bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengizinkan perempuan yang haid untuk shalat menggunakan pakaian yang ia pakai saat haid, dan apabila ia melihat ada darah di pakaian tersebut, ia cukup menghilangkannya lalu shalat dengan pakaian itu.*

Apabila demikian, dari mana bisa menjadi najis lantai tersebut? Paling jauh yang bisa dikatakan adalah bahwa mungkin saja sebagian orang yang mandi kencing di sana, atau ada bekas yang tertinggal, atau sebagian orang yang mandi memiliki najis di tubuhnya yang ikut mengotori lantai dan semacamnya.

Jawaban atas hal ini dari beberapa sisi:

Pertama: Hal ini jarang terjadi dan tidak dapat dipastikan terjadi di setiap sudut tempat.

Kedua: Sebagian besar orang yang mengeluarkan najis akan menuangkan air untuk membersihkannya.

Ketiga: Apabila sesuatu dari itu mengenai lantai tersebut, maka air yang meluap dari kolam dan yang dituangkan oleh orang-orang akan menyucikan bagian lantai tersebut meskipun tidak diniatkan untuk menyucikannya. Sebab niat dalam menghilangkan najis bukanlah syarat menurut satu pun dari keempat imam mazhab. Namun sebagian ulama belakangan dari mazhab Syafi'i dan Ahmad menyebutkan satu pendapat lemah dalam masalah ini demi mengkonsistensikan qiyas mereka dalam perdebatan

dengan Abu Hanifah tentang disyaratkannya niat dalam bersuci dari hadas. Sebagaimana Zufar meniadakan kewajiban niat dalam tayammum demi mengkonsistensikan qiyas-nya, dan kedua pendapat tersebut ditolak.

Para imam telah menegaskan bahwa air hujan menyucikan tanah yang ditimpanya. Sebagian besar air yang dituangkan ke tanah bukan air musta'mal, karena kebanyakan air yang dituangkan orang bukan berasal dari mandi junub dan tidak dalam keadaan berubah.

Sisi ketiga: Andaikan dikatakan bahwa di kolam tersebut benar-benar jatuh najis yang pasti, atau orang yang junub mencelupkan diri ke dalamnya, maka ini adalah air yang banyak. Telah terbukti dari Abu Sa'id bahwa *Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam* pernah ditanya: *"Wahai Rasulullah, engkau berwudhu dari sumur Buda'ah, padahal sumur itu adalah sumur yang dibuangi kain bekas haid, daging anjing, dan benda-benda busuk?" Beliau menjawab: "Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang dapat menjiskannya."*

Imam Ahmad berkata: Hadits tentang sumur Buda'ah adalah sahih. Dalam kitab-kitab Sunan terdapat riwayat dari Ibnu Umar bahwa **Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah ditanya tentang air yang berada di tanah padang sahara dan tentang hewan bus serta binatang ternak yang mendatangnya, lalu beliau bersabda: "Apabila air telah mencapai dua kullah, maka tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya."** Dalam redaksi lain disebutkan: **"Tidak membawa kotoran."**

Sumur Buda'ah adalah sumur biasa seperti sumur-sumur lainnya, dan sumur itu masih ada hingga sekarang di Madinah di

sisi timur. Barangsiapa yang berpendapat bahwa sumur itu dahulunya adalah mata air yang mengalir, maka ia telah keliru dengan kekeliruan yang nyata. Sebab pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam tidak ada satu pun mata air yang mengalir di Madinah sama sekali. Yang ada di sana hanyalah sumur-sumur yang digunakan untuk berwudhu, mandi, dan minum, seperti sumur Aris di Quba, sumur di kebun Birha milik Abu Thalhah, sumur yang dibeli oleh Utsman dan diwakafkan untuk kaum muslimin, dan sumur-sumur lainnya. Adapun pengairan untuk pohon kurma dan tanaman mereka berasal dari sumur-sumur dengan menggunakan unta pengangkut air dan alat-alat serupa, atau dari air hujan dan air banjir. Sedangkan mata air yang mengalir, mereka sama sekali tidak memilikinya.

Adapun mata air-mata air yang kini disebut Uyun Hamzah, itu semua baru dibuat oleh Muawiyah pada masa kekhilafahannya. Ia memerintahkan orang-orang untuk memindahkan para syuhada dari tempatnya, sehingga mereka pun menggali kubur-kubur tersebut dan mendapati jasad-jasad itu masih segar dan belum membusuk, hingga cangkul mengenai kaki salah seorang di antara mereka lalu mengalirkan darah. Demikian pula mata air Zarqa adalah mata air yang baru, namun saya tidak tahu kapan pastinya dibuat. Hal ini adalah perkara yang tidak diperselisihkan oleh seorang pun dari kalangan ulama yang mengenal Madinah dan kondisinya. Yang memperselisihkan hal semacam ini hanyalah sebagian pengikut ulama Irak yang tidak memiliki pengetahuan tentang keadaan Nabi shallallahu alaihi wasallam, kotanya, dan perjalanan hidupnya.

Jika Nabi shallallahu alaihi wasallam berwudhu dari sumur yang dibuang pembalut haid, daging anjing, dan benda-benda

busuk ke dalamnya, maka bagaimana mungkin kita disyariatkan untuk menghindari dari sesuatu yang dilakukan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam sendiri? Sungguh telah tetap riwayat dari beliau bahwa beliau mengingkari orang yang menghindari dari apa yang beliau lakukan, dan beliau bersabda: **"Mengapa ada orang-orang yang menghindari dari sesuatu yang aku sendiri memberi keringanan padanya? Demi Allah, sesungguhnya akulah orang yang paling takut kepada Allah di antara kalian dan paling mengetahui batas-batas-Nya."**

Andaikan ada yang berkata: "Kita menghindari dari ini karena adanya perbedaan pendapat, sebab sebagian ulama Irak berpendapat bahwa air apabila terkena najis maka ia menjadi najis meskipun banyak, kecuali jika jumlahnya sedemikian besar sehingga najis tidak dapat mempengaruhinya." Mereka mengukurnya dengan patokan: air yang jika salah satu sisinya bergerak, sisi lainnya tidak ikut bergerak. Dan apakah yang menjadi patokan itu gerakan orang yang berwudhu ataukah gerakan orang yang mandi junub? Dalam hal ini ada dua pendapat. Sebagian mereka mengukurnya dengan 10 hasta kali 10 hasta. Mereka berdalil dengan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: **"Janganlah salah seorang dari kalian kencing di air yang diam, kemudian mandi darinya."** Lalu mereka menyatakan: apabila sumur telah terkena najis, maka harus ditimba sejumlah ember tertentu untuk beberapa jenis najis, dan untuk jenis lainnya seluruh air sumur harus dikuras. Sebagian ahli kalam di antara mereka berpendapat bahwa sumur harus ditimbun. Maka perbedaan pendapat ini menimbulkan keraguan terhadap air yang terkena najis.

Maka dikatakan kepada orang yang berpendapat demikian: Perbedaan pendapat hanya menimbulkan keraguan apabila sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam belum jelas. Namun apabila telah jelas bagi kita bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam memberikan keringanan dalam suatu hal, dan beliau tidak menyukai kita menghindar dari apa yang beliau beri keringanan padanya, serta beliau bersabda kepada kita: *"Sesungguhnya Allah mencintai agar rukhsah-Nya diambil, sebagaimana Dia tidak menyukai kemaksiatan kepada-Nya."* — diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Khuzaimah dalam kitab Shahih-nya — maka jika kita menghindar darinya berarti kita telah mendurhakai Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Allah dan Rasul-Nya lebih berhak untuk kita ridhai, dan kita tidak boleh membuat murka Rasulullah shallallahu alaihi wasallam hanya karena keraguan yang muncul pada sebagian ulama.

Sebagaimana yang terjadi pada tahun Hudaibiyah. Seandainya kita membuka pintu ini, niscaya kita akan memakruhkan bagi orang yang mengirimkan hewan kurban untuk memanfaatkan apa yang boleh dimanfaatkan oleh orang yang tidak berihram, hanya karena adanya perbedaan pendapat dari Ibnu Abbas. Niscaya pula kita akan menganjurkan orang yang junub dan sedang berpuasa untuk mandi hanya karena perbedaan pendapat dari Abu Hurairah. Niscaya kita akan memakruhkan orang yang berihram memakai wewangian sebelum thawaf hanya karena perbedaan pendapat Umar, putranya, dan Malik. Dan niscaya kita akan memakruhkan baginya untuk bertalbiyah hingga melempar jumrah setelah wukuf di Arafah hanya karena perbedaan pendapat Malik dan selainnya. Dan contoh-contoh semacam ini sangat banyak dan tidak terbatas.

Adapun para ulama salaf dan para imam yang berbeda pendapat dalam sebagian masalah ini — semoga Allah meridhai mereka semua — mereka adalah mujtahid yang berpendapat sesuai batas ilmu dan ijtihad mereka. Jika mereka benar, mereka mendapat dua pahala; jika mereka keliru, mereka mendapat satu pahala, dan kesalahan mereka dimaafkan. Mereka dimaklumi karena ijtihad mereka dan karena sunnah yang jelas belum sampai kepada mereka. Barangsiapa yang telah beramal sesuai dengan apa yang ia ketahui, maka ia telah berbuat baik.

Adapun orang yang telah sampai kepadanya sunnah — baik dari kalangan ulama maupun lainnya — dan telah jelas baginya hakikat permasalahan, maka tidak ada lagi alasan baginya untuk menghindar dari apa yang diberi keringanan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan tidak boleh ia berpaling dari sunnah beliau hanya karena ijtihad orang lain. Sebab telah tetap dalam dua kitab Shahih bahwa **beliau mendapat kabar bahwa ada orang-orang yang berkata: "Adapun aku, maka aku berpuasa dan tidak berbuka." Yang lain berkata: "Adapun aku, maka aku shalat malam dan tidak tidur." Yang lain berkata: "Adapun aku, maka aku tidak menikahi wanita." Yang lain berkata: "Adapun aku, maka aku tidak makan daging." Maka beliau bersabda: "Tetapi aku berpuasa dan berbuka, tidur dan menikahi wanita, serta makan daging. Barangsiapa yang berpaling dari sunnahku, maka ia bukan dari golonganku."**

Sudah dimaklumi bahwa sekelompok orang yang menisbatkan diri kepada ilmu dan agama berpandangan bahwa terus-menerus shalat malam, puasa siang, meninggalkan pernikahan, dan meninggalkan kenikmatan-kenikmatan lainnya adalah lebih utama. Mereka dalam hal ini, jika mereka bertindak

sebagai mujtahid, maka mereka dimaklumi. Namun barangsiapa yang mengetahui sunnah lalu berpaling darinya karena keyakinan bahwa meninggalkan sunnah menuju hal itu adalah lebih utama, dan bahwa petunjuk itu lebih baik dari petunjuk Muhammad shallallahu alaihi wasallam, maka ia tidak memiliki uzur, bahkan ia berada di bawah ancaman kenabian dalam sabda beliau: *"Barangsiapa yang berpaling dari sunnahku, maka ia bukan dari golonganku."*

Secara keseluruhan, bab ijtihad dan takwil adalah bab yang luas, yang bisa membawa pelakunya kepada keyakinan bahwa yang haram itu halal — seperti orang yang mentakwil dalam masalah riba fadhli, nabidz yang diperselisihkan, dan berhubungan dengan wanita dari dubur — atau kepada keyakinan bahwa yang halal itu haram, seperti sebagian contoh yang telah kami sebutkan dari bentuk-bentuk perselisihan, misalnya masalah biawak dan lainnya, bahkan bisa sampai pada keyakinan wajibnya membunuh orang yang terlindungi darahnya atau sebaliknya. Maka para ahli ijtihad, meskipun mereka dimaklumi dan telah diketahui kedudukan mereka dalam ilmu dan agama, namun tidak boleh meninggalkan apa yang telah jelas dari sunnah dan petunjuk Nabi hanya karena takwil mereka. Wallahu a'lam.

Dengan penjelasan ini tampaklah jawaban atas pernyataan mereka: bahwa seseorang mungkin mencelupkan tangannya ke dalam air itu, atau orang yang junub mencelupkan dirinya ke dalamnya. Sebab telah tetap dengan sunnah bahwa hal ini tidak mempengaruhi air dengan kenajisan, maka bagaimana mungkin junub bisa mempengaruhinya? Jumhur ulama telah menjawab **larangan Nabi shallallahu alaihi wasallam agar seseorang tidak**

kencing di air yang diam kemudian mandi darinya dengan beberapa jawaban:

Pertama: Larangan itu mencakup larangan mandi dan larangan kencing, karena hal itu bisa mengakibatkan seringnya perbuatan tersebut hingga air menjadi berubah. Dan jika ia kencing lalu mandi, maka air kencingnya mungkin mengenainya sebelum berubah. Ini adalah jawaban dari mereka yang berpendapat bahwa air tidak menjadi najis kecuali dengan perubahan, sebagaimana pendapat sebagian pengikut Malik, dan Ahmad dalam satu riwayat yang dipilih oleh Abu Muhammad Al-Baghdadi, pengarang kitab At-Ta'liqah.

Kedua: Larangan itu dipahami berlaku untuk air yang kurang dari dua kullah, sebagai upaya mengompromikan antara hadits-hadits yang ada. Ini adalah jawaban Syafii dan sekelompok pengikut Ahmad.

Ketiga: Nash itu hanya berkenaan dengan kencing, sedangkan kencing lebih berat dari yang lainnya karena sebagian besar azab kubur disebabkan olehnya, dan menjaga air darinya adalah mungkin karena itu tergantung pada pilihan manusia. Karena ia dianggap berat — dan menjaga air darinya memungkinkan — maka dibedakan antara kencing dengan hal lain yang sulit dijaga air darinya, padahal derajatnya lebih rendah. Ini adalah jawaban Ahmad dalam pendapatnya yang masyhur dan pilihan mayoritas pengikutnya.

Jawaban keempat: Kita asumsikan bahwa airnya sedikit dan para orang yang mandi mencelupkan tangan mereka ke dalamnya — inilah persis gambaran nash-nash yang datang dari Nabi

shallallahu alaihi wasallam, karena beliau pernah mandi bersama salah seorang istrinya dari satu bejana.

Para fuqaha yang berpendapat bahwa air yang telah digunakan bersuci menjadi air mustakmal (bekas pakai) berbeda pendapat: apakah air itu menjadi mustakmal jika orang yang junub mencelupkan tangannya ke dalamnya? Ada dua pendapat yang masyhur. Ini serupa dengan orang yang berwudhu mencelupkan tangannya setelah membasuh wajahnya, menurut ulama yang mewajibkan tartib seperti Syafii dan Ahmad. Pendapat yang sahih menurut mereka adalah membedakan antara apakah ia berniat membasuh atau sekadar menciduk. Jika ia berniat sekadar membasuh, maka air menjadi mustakmal. Jika ia berniat sekadar menciduk, maka air tidak menjadi mustakmal. Jika ia tidak meniatkan apa-apa, maka air tidak menjadi mustakmal menurut pendapat yang sahih.

Telah tetap dalam kitab Shahih bahwa **Nabi shallallahu alaihi wasallam menciduk air dari bejana setelah membasuh wajahnya**, sebagaimana telah tetap pula bahwa beliau menciduk darinya saat mandi junub, dan beliau tidak mempersulit kaum muslimin dalam hal ini. Bahkan kita mengetahui dengan yakin bahwa kebanyakan wudhu dan mandi kaum muslimin pada zaman beliau dilakukan dari bejana-bejana kecil, dan mereka mencelupkan tangan mereka ke dalamnya baik saat wudhu maupun saat mandi. Maka barangsiapa yang menjadikan air itu mustakmal karenanya, ia telah menyempitkan apa yang Allah lapangkan.

Jika dikatakan: "Kita berhati-hati dalam hal itu karena pendapat orang yang menajiskan air mustakmal." Dikatakan kepadanya: Ini justru lebih jauh dari sunnah, karena kenajisan air mustakmal adalah kenajisan yang bersifat indrawi seperti

kenajisan darah dan sejenisnya. Meskipun ini merupakan salah satu dari dua riwayat dari Abu Hanifah, namun ia bertentangan dengan pendapat para ulama salaf dan imam-imam umat, bertentangan dengan nash-nash yang sahih dan dalil-dalil yang jelas. Masalah ini bukanlah termasuk perkara yang berlandaskan dugaan, melainkan bersifat qath'i (pasti) tanpa keraguan.

Sungguh telah tetap dalam kitab Shahih bahwa **Nabi shallallahu alaihi wasallam berwudhu lalu menuangkan air wudhunya kepada Jabir**, dan para sahabat saling berebut air wudhunya, sebagaimana mereka mengambil ingusnya, dan sebagaimana mereka membagi-bagi rambut beliau pada tahun haji Wada'. Maka barangsiapa yang menajiskan air mustakmal, ia bagaikan orang yang menajiskan rambut manusia, bahkan bagaikan orang yang menajiskan air liur, sebagaimana diriwayatkan dari Salman.

Selain itu, tubuh orang yang junub adalah suci berdasarkan nash dan ijmak. Dan air yang suci apabila bertemu dengan sesuatu yang suci, ia tidak menjadi najis berdasarkan ijmak.

Adapun argumen mereka dengan penamaan hal itu sebagai "thaharah" (kesucian) dan bahwa lawannya adalah najasah (kenajisan), maka ini lemah dari dua sisi:

Pertama: Tidak bisa diterima bahwa setiap thaharah lawannya adalah najasah, karena thaharah terbagi menjadi: thaharah dari najis dan thaharah dari hadats, serta thaharah yang bersifat nyata dan thaharah yang bersifat hukmi.

Kedua: Kita menerima hal itu dan mengatakan: najasah pun bermacam-macam sebagaimana thaharah. Maka thaharah kadang dimaksudkan sebagai kesucian dari kekufuran dan

kefasikan, sebagaimana najasah dimaksudkan sebagai lawan dari itu, seperti firman Allah Ta'ala: **"Sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis."** (At-Taubah: 28) Najasah jenis ini tidak merusak air, dengan bukti bahwa bekas minuman orang Yahudi dan Nasrani adalah suci, begitu pula bejana-bejana mereka yang digunakan untuk membuat makanan cair dan yang mereka celupkan tangan mereka ke dalamnya adalah suci. **Seorang Yahudi pernah menghadiahkan kambing panggang kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam dan beliau memakan sebagian darinya**, meskipun beliau tahu bahwa mereka yang menyentuhnya. **Beliau shallallahu alaihi wasallam juga pernah memenuhi undangan seorang Yahudi untuk makan roti gandum dan lemak yang sudah tengik.**

Kedua: thaharah dimaksudkan sebagai kesucian dari hadats, dan lawan dari thaharah ini adalah najasah hadats, sebagaimana yang dikatakan Ahmad dalam sebagian jawabannya ketika ditanya tentang hal semacam itu: "Ia telah menajiskan air." Maka sebagian pengikutnya mengira bahwa yang beliau maksud adalah kenajisan orang yang junub, lalu menyebutkannya sebagai sebuah riwayat darinya. Padahal yang dimaksud Ahmad adalah najasah hadats. Dan Ahmad — semoga Allah meridhainya — tidak pernah sama sekali menyelisihi sunnah yang jelas dan diketahuinya. Sunnah dalam hal ini terlalu jelas untuk tersembunyi bahkan dari pengikutnya yang paling sedikit ilmunya. Namun dinukil darinya bahwa ia berkata: "Cucilah badanmu darinya." Dan pendapat yang benar adalah bahwa ini tidak menunjukkan kenajisan, karena mencuci badan dari air mustakmal tidak wajib berdasarkan kesepakatan. Namun disebutkan dari Ahmad rahimahullah dalam hal dianjurkannya mencuci badan darinya: ada dua riwayat. Riwayat yang menunjukkan anjuran adalah karena adanya syubhat.

Dan pendapat yang benar adalah bahwa hal itu tidak wajib dan tidak pula dianjurkan, karena inilah yang dilakukan Nabi shallallahu alaihi wasallam — para sahabat tidak mencuci pakaian mereka dari percikan air wudhu.

Ketiga: thaharah dimaksudkan sebagai kesucian dari benda-benda kotor yang najis. Maka berbicara tentang najasah ini dengan menyatakan bahwa air mustakmal telah menjadi seperti benda-benda kotor yang najis — seperti darah, air yang terkena najis, dan sebagainya — adalah pendapat yang telah ditunjukkan oleh nash-nash, ijmak ulama terdahulu, dan qiyas yang jelas akan kebatilannya.

Berdasarkan ini semua, maka semua air yang ada di kolam-kolam, bak-bak di tempat pemandian, di jalan-jalan, di depan pintu masjid-masjid, di madrasah-madrasah, dan tempat lainnya: tidak makruh bersuci dengannya meskipun air mustakmal jatuh ke dalamnya. Seseorang tidak boleh menghindar dari sesuatu yang telah tetap padanya sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam berupa keringanan, hanya karena syubhat yang muncul pada sebagian ulama — semoga Allah meridhai mereka semua.

Dengan apa yang telah kami jelaskan, tampaklah jawaban atas pertanyaan penanya tentang air yang menetes dari tubuh orang yang junub akibat jima' atau lainnya. Telah jelas bahwa air itu suci, dan bahwa menghindar darinya atau dari menyentuhnya karena syubhat yang ada adalah bid'ah yang menyelisihi sunnah. Tidak ada perselisihan di antara kaum muslimin bahwa andaikan orang yang junub menyentuh bak mandi, hal itu tidak menciderai keabsahan mandinya.

Adapun air yang dipanaskan dengan bahan bakar najis, maka air itu tidak najis berdasarkan kesepakatan para imam selama tidak terkena sesuatu yang menajiskannya. Adapun hukum makruhnya, maka dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat. Tidak ada kemakruhan dalam mazhab Syafii dan Abu Hanifah, demikian pula Malik dan Ahmad dalam salah satu riwayat dari keduanya. Sedangkan Malik dan Ahmad dalam riwayat lain dari keduanya memakruhkannya.

Kemakruhan ini memiliki dua dasar pertimbangan:

Pertama: Kemungkinan sampainya partikel-partikel najis ke dalam air, sehingga air itu tetap diragukan kesuciannya berdasarkan indikasi yang nyata. Berdasarkan pertimbangan ini, apabila antara bahan bakar dan air terdapat penghalang yang kokoh — seperti air di bak-bak pemandian umum — maka tidak makruh, karena telah dipastikan bahwa najis tidak sampai ke air. Ini adalah pandangan sekelompok pengikut Ahmad seperti Asy-Syarif Abu Ja'far, Ibnu Aqil, dan selain keduanya.

Pendapat kedua: bahwa sebab kemakruhannya adalah karena air dipanaskan menggunakan bahan bakar najis; dan penggunaan benda najis adalah makruh menurut mereka; dan sesuatu yang diperoleh melalui cara yang makruh adalah makruh pula. Inilah pendapat Al-Qadhi dan ulama lainnya. Berdasarkan pandangan ini, kemakruhan hanya berlaku apabila pemanasan memang terjadi dengan menggunakan bahan najis. Adapun jika sebagian besar bahan bakarnya suci, atau jika ada keraguan mengenai hal itu, maka persoalan ini tidak berlaku.

Adapun asap dari benda najis: persoalan ini dibangun di atas sebuah prinsip dasar, yaitu apabila suatu benda najis yang kotor

mengalami perubahan (istihālah) hingga menjadi benda yang baik seperti benda-benda baik lainnya – misalnya darah, bangkai, dan babi yang jatuh ke dalam tambak garam lalu berubah menjadi garam yang baik seperti garam lainnya, atau bahan bakar yang berubah menjadi abu dan arang serta sejenisnya – maka para ulama memiliki dua pendapat dalam persoalan ini:

Pertama: benda tersebut tidak menjadi suci. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Ini juga salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Malik; dan inilah yang masyhur dari kalangan pengikut Ahmad; serta salah satu dari dua riwayat darinya.

Riwayat yang lain: bahwa benda tersebut menjadi suci. Inilah mazhab Abu Hanifah dan Malik dalam salah satu pendapatnya; serta salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Dan mazhab Ahluz Zhahir serta ulama lainnya menyatakan bahwa benda-benda tersebut menjadi suci.

Inilah pendapat yang benar dan pasti; karena benda-benda tersebut tidak tercakup oleh nash-nash pengharaman, baik secara lafal maupun makna; sehingga benda-benda itu bukan termasuk yang diharamkan dan bukan pula semakna dengan yang diharamkan, maka tidak ada alasan untuk mengharamkannya. Bahkan nash-nash tentang kehalalannya mencakup benda-benda tersebut; karena ia termasuk dalam kategori benda-benda yang baik (thayyibāt). Dan ia pun semakna dengan apa yang telah disepakati kehalalannya, sehingga nash dan qiyas keduanya menuntut kehalalannya.

Selain itu, para ulama telah sepakat bahwa khamr apabila berubah menjadi cuka karena perbuatan Allah Subhanahu wa Ta'ala, maka ia menjadi halal dan baik. Sementara perubahan

(istihālah) benda-benda tersebut jauh lebih besar daripada perubahan khamr. Adapun mereka yang membedakan antara keduanya berkata: khamr menjadi najis karena istihālah, lalu menjadi suci karena istihālah; berbeda dengan darah, bangkai, dan daging babi. Pembedaan ini lemah; karena semua benda najis pun menjadi najis melalui istihālah. Sebab darah berasal dari perubahan benda-benda suci; demikian pula kotoran dan air kencing, serta hewan najis yang semuanya berasal dari materi suci yang diciptakan.

Selain itu, Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan khabā'its (benda-benda kotor) karena adanya sifat kotor yang melekat padanya, sebagaimana Dia menghalalkan thayyibāt (benda-benda baik) karena adanya sifat baik yang melekat padanya. Sedangkan benda-benda yang diperdebatkan ini sama sekali tidak mengandung sifat kotor, melainkan hanya mengandung sifat baik.

Jika hal ini telah diketahui: maka berdasarkan pendapat yang paling kuat, asap dan uap yang berasal dari perubahan benda najis adalah suci; karena ia merupakan partikel-partikel udara, api, dan air; dan tidak mengandung sedikit pun sifat kotor. Berdasarkan pendapat lainnya, maka harus ada keringanan terhadap hal-hal yang sulit dihindari — sebagaimana diberikan keringanan terhadap hal-hal yang sulit dihindari berdasarkan pendapat yang paling kuat. Dan barangsiapa yang menetapkan kenajisannya tanpa memberikan keringanan terhadap hal yang sulit dihindari, maka pendapatnya adalah yang paling lemah.

Ini apabila bahan bakarnya adalah najis. Adapun yang suci seperti kayu, bambu, dan duri, maka tidak berpengaruh berdasarkan kesepakatan para ulama. Demikian pula kotoran

hewan yang dagingnya boleh dimakan seperti unta, sapi, kambing, dan kuda; karena kotoran-kotoran tersebut suci berdasarkan pendapat para ulama yang paling kuat. Allah Maha Mengetahui.

Adapun air yang mengalir di lantai tempat mandi (hammam) berupa air yang meluap dan jatuh dari tubuh orang-orang yang mandi – baik mandi kebersihan, mandi junub, maupun lainnya – maka air tersebut adalah suci, meskipun di dalamnya terdapat campuran dari bahan mandi seperti daun bidara, khatmi (sejenis tanaman), dan ushnān (semacam abu tanaman). Kecuali apabila diketahui pada sebagiannya terdapat air kencing, muntah, atau najis-najis lainnya: maka air yang bercampur dengan najis-najis itu berlaku hukumnya tersendiri. Adapun air sebelum dan sesudahnya, maka tidak berlaku hukum yang sama tanpa ada perselisihan – terlebih lagi air-air ini tidak diragukan lagi mengalir.

Bahkan air kolam hammam yang meluap, apabila kolamnya meluap, maka ia dihukumi sebagai air mengalir berdasarkan pendapat para ulama yang paling kuat. Ahmad dan ulama lainnya telah menegaskan hal ini. Air tersebut berkedudukan seperti air yang ada di dalam lubang di sungai-sungai; karena air ini meskipun alirannya lambat di permukaannya, namun ia terus terganti sedikit demi sedikit; yang lama pergi dan digantikan yang baru; hanya saja kepergiannya lebih lambat dibanding air yang seluruhnya mengalir.

Para ulama berselisih pendapat mengenai air mengalir dalam dua pendapat:

Pertama: tidak menjadi najis kecuali jika berubah. Ini adalah mazhab Abu Hanifah meskipun beliau sangat ketat dalam hal air yang diam. Ini juga merupakan mazhab Malik, pendapat lama Asy-

Syafi'i, dan riwayat Ahmad yang paling jelas, serta pilihan para peneliti dari pengikut-pengikutnya.

Pendapat lain dari Asy-Syafi'i dan riwayat lain dari Ahmad: bahwa air mengalir sama seperti air yang diam, sehingga yang dihitung adalah alirannya.

Yang benar adalah pendapat pertama; karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membedakan antara air yang diam dan air yang mengalir dalam larangannya untuk mandi di dalamnya dan kencing di dalamnya, dan hal itu menunjukkan adanya perbedaan hukum di antara keduanya. Selain itu, apabila air yang mengalir tidak berubah oleh najis, maka tidak ada alasan untuk menetapkan kenajisannya.

Adapun sabda beliau: "Apabila air telah mencapai dua qullah, ia tidak membawa kotoran" — ini hanya menunjukkan hukum air yang kurang dari dua qullah melalui mafhum (pemahaman implisit), dan mafhum tidak bersifat umum. Sehingga hal itu tidak menunjukkan bahwa air yang kurang dari dua qullah pasti membawa kotoran; bahkan jika dibedakan antara air yang diam dengan yang mengalir, atau jika terkadang air membawa kotoran, maka hadits tersebut tetap diamalkan. Apabila air adalah suci secara yakin dan tidak ada nash maupun qiyas yang menetapkan kenajisannya, maka wajib mempertahankan kesuciannya selama sifat-sifatnya tidak berubah.

Apabila kolam hammam yang meluap itu kecil lalu jatuh ke dalamnya air kencing, darah, atau kotoran dan tidak mengubah air tersebut: maka tidak menjadikannya najis menurut pendapat yang shahih. Lantas bagaimana dengan air yang seluruhnya mengalir di

lantai hammam? Karena jika najis jatuh ke dalamnya dan tidak mengubahnya, maka ia tidak menjadi najis.

Hal ini menjadi jelas dengan persoalan lain, yaitu: bahwa tanah — baik berupa tanah biasa maupun bukan — apabila najis jatuh ke atasnya berupa air kencing, kotoran, atau lainnya: maka apabila air disiramkan ke atas tanah tersebut hingga hilang wujud najisnya: maka air dan tanah tersebut adalah suci meskipun airnya tidak mengalir keluar, menurut mazhab mayoritas ulama. Lantas bagaimana dengan lantai ubin?

Oleh karena itu mereka menyatakan: apabila atap terdapat najis di atasnya lalu terkena air hujan hingga menghilangkan wujud najisnya, maka air yang turun dari talang adalah suci. Lantas bagaimana dengan lantai hammam? Apabila ada air kencing atau muntah di atasnya lalu disiramkan air hingga hilang wujudnya: maka air dan lantai tersebut adalah suci meskipun airnya tidak mengalir; apalagi jika air itu mengalir dan berpindah dari tempatnya? Allah Maha Mengetahui.

Kami telah memperluas pembahasan mengenai hal itu di tempat lain; dan kami telah menyebutkan lebih dari sepuluh dalil syar'i tentang kesucian air kencing dan kotoran hewan yang dagingnya boleh dimakan. Apabila benda-benda tersebut suci, maka bagaimana dengan hasil perubahan (istihālah) darinya?

Kesucian kotoran-kotoran tersebut jelas dalam Sunnah, sehingga perselisihan pendapat di dalamnya tidak boleh dijadikan sebagai syubhat yang menyebabkan dianjurkannya menghindari sesuatu yang bercampur dengannya; karena telah terbukti melalui Sunnah yang shahih bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya biasa bersentuhan dengannya.

Adapun kotoran hewan yang dagingnya tidak boleh dimakan seperti bagal dan keledai: maka ini najis menurut mayoritas ulama. Sebagian ulama berpendapat kesuciannya; bahwa tidak ada kotoran dan air kencing yang najis kecuali air kencing manusia dan kotorannya. Namun berdasarkan pendapat masyhur — yaitu pendapat mayoritas — apabila seseorang ragu terhadap suatu kotoran: apakah ia berasal dari hewan yang dagingnya boleh dimakan atau dari hewan yang dagingnya tidak boleh dimakan? Maka para ulama memiliki dua pendapat yang keduanya merupakan dua wajah dalam mazhab Ahmad:

Pertama: dihukumi najis; karena hukum asal kotoran adalah najis.

Kedua — dan inilah yang lebih shahih: dihukumi suci; karena hukum asal segala sesuatu adalah suci. Adapun klaim bahwa hukum asal kotoran adalah najis adalah klaim yang tidak dapat diterima; karena tidak ada nash maupun ijma' yang menunjukkan hal itu. Barangsiapa yang mengklaim suatu prinsip dasar tanpa nash maupun ijma', maka klaimnya batil. Dan apabila yang ada hanya qiyas, maka kotoran hewan yang dagingnya boleh dimakan adalah suci; sehingga bagaimana bisa diklaim bahwa hukum asal kotoran adalah najis?

Apabila hal ini telah diketahui: maka jika seseorang yakin bahwa bahan bakarnya adalah najis, maka asapnya termasuk persoalan istihālāh sebagaimana telah disebutkan. Adapun apabila ia yakin kesuciannya, maka tidak ada perselisihan di dalamnya. Dan jika ragu: apakah ada najis di dalamnya? Maka hukum asalnya adalah suci. Dan apabila ia yakin bahwa di dalamnya terdapat kotoran namun ragu tentang kenajisannya, maka yang shahih adalah dihukumi suci.

Dan apabila diketahui bahwa bahan bakar mengandung unsur suci dan najis, lalu kita berpendapat tentang kenajisan hasil perubahannya: maka berlaku hukumnya pada apa yang mengenai tubuh orang yang mandi – boleh jadi dari unsur yang suci dan boleh jadi dari unsur yang najis – sehingga tidak dihukumi najis karena keraguan. Hal ini seperti apabila tubuh seseorang terkena sebagian abu dari bahan bakar semacam itu; maka kita tidak menetapkan kenajisan tubuh karenanya, meskipun kita yakin bahwa dalam bahan bakar tersebut ada najis; karena ada kemungkinan abu tersebut bukan dari bagian yang najis, dan tubuhnya suci secara yakin, sehingga kita tidak menetapkan kenajisannya berdasarkan keraguan.

Ini apabila abu yang najis tidak bercampur dengan yang suci; atau uap yang najis tidak bercampur dengan yang suci. Adapun apabila keduanya bercampur sehingga satu sama lain tidak dapat dibedakan: maka apa yang mengenai seseorang berasal dari keduanya sekaligus. Akan tetapi bahan bakar di tempatnya tidaklah tercampur; melainkan abu setiap benda najis tetap berada di posisinya masing-masing.

Jika dikatakan: apabila yang halal bercampur dengan yang haram – seperti tercampurnya saudara perempuan dengan wanita asing, atau bangkai dengan hewan yang disembelih secara syar'i – maka keduanya harus dihindari semuanya. Dan apabila air suci bercampur dengan air najis: maka dikatakan boleh berijtihad (taharri) untuk bersuci jika yang najis bukan najis asal – yaitu seperti air kencing – sebagaimana pendapat Asy-Syafi'i. Ada yang berpendapat tidak boleh berijtihad; melainkan keduanya harus dihindari, seperti apabila salah satunya adalah air kencing, dan inilah yang masyhur dalam mazhab Ahmad dan sebagian pengikut

Malik. Ada pula yang berpendapat boleh berijtihad apabila jumlah bejana lebih banyak, dan inilah mazhab Abu Hanifah dan sebagian pengikut Ahmad. Terdapat perselisihan yang dikenal di kalangan mereka tentang ukuran 'banyak'. Maka di sini pun benda-benda najis tercampur dengan yang suci, sehingga yang halal bercampur dengan yang haram.

Dikatakan: hal ini benar, namun persoalan kita bukan dari bab ini. Karena apabila yang halal bercampur dengan yang haram, keduanya dihindari; karena jika keduanya digunakan, maka pastilah yang haram digunakan, dan itu tidak diperbolehkan. Hal itu seperti bercampurnya yang halal dengan yang haram sedemikian rupa sehingga tidak dapat dibedakan — seperti najis yang tampak di dalam air. Dan jika salah satunya digunakan tanpa dalil syar'i, itu berarti merajihkan tanpa ada yang merajihkan; padahal keduanya setara dalam hukum, sehingga menggunakan yang ini tidak lebih utama dari yang itu; maka keduanya dihindari semuanya.

Adapun tercampurnya air suci dengan air najis, maka perselisihan muncul di dalamnya karena bersuci dengan air yang suci adalah wajib; sedangkan dengan air najis adalah haram. Sehingga yang wajib bercampur dengan yang haram. Mereka yang melarang taharri berkata: menggunakan yang najis adalah haram. Adapun menggunakan air yang suci, itu hanya wajib apabila ada ilmu dan kemampuan; sedangkan keduanya tidak ada di sini. Oleh karena itu mereka berselisih: apakah perlu menghilangkan air yang suci dengan cara mencampur atau menumpahkan? Terdapat dua pendapat yang masyhur; yang paling shahih adalah tidak wajib; karena ketidaktahuan sama seperti ketidakmampuan.

Adapun Asy-Syafi'i rahimahullah, beliau hanya membolehkan taharri apabila hukum asal keduanya adalah suci; karena dalam kondisi itu seseorang menggunakan sesuatu yang asalnya suci dan ia ragu tentang kenajisannya, sehingga hukumnya tetap pada istishab keadaan semula. Sedangkan mereka yang menentangnya berkata: apa yang telah menjadi najis karena perubahan, ia berkedudukan seperti najis asal; dan istishab telah hilang dengan adanya kepastian najis. Seperti apabila salah satu dari dua istrinya menjadi haram karena susuan, talak, atau lainnya; maka ia berkedudukan seperti wanita yang dari sejak awal haram baginya. Dan persoalan tercampurnya yang halal dengan yang haram memiliki banyak cabang.

Adapun apabila yang suci bercampur dengan yang najis dan kita katakan boleh atau tidak boleh berijtihad: maka apabila sesuatu dari salah satunya mengenai tubuh, pakaian, atau makanan seseorang, itu tidak menjadikannya najis; karena hukum asalnya adalah suci dan apa yang menyimpannya diragukan kenajisannya. Dan kita melarang menggunakan salah satunya karena itu merajihkan tanpa ada yang merajihkan. Adapun kenajisan apa yang terkena hal itu, maka itu tidak dapat ditetapkan berdasarkan keraguan.

Memang, apabila keduanya mengenai dua pakaian yang berbeda, maka dihukumi najis salah satunya. Dan apabila keduanya mengenai dua tubuh yang berbeda, apakah dihukumi najis salah satunya? Ini dibangun di atas persoalan: apabila dua orang yakin bahwa salah satu dari keduanya berhadats, atau salah satu dari keduanya mentalak istrinya. Terdapat dua pendapat:

Pertama: tidak wajib bagi satu pun dari keduanya untuk bersuci atau menjatuhkan talak, sebagaimana mazhab Asy-Syafi'i

dan ulama lainnya serta salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad; karena keraguan ada pada dua orang bukan pada satu orang; sehingga masing-masing dari keduanya berhak untuk mempertahankan hukum asal pada dirinya sendiri.

Kedua: bahwa hal itu seperti satu orang, dan ini adalah pendapat lain dalam mazhab Ahmad dan lebih kuat; karena hukum kewajiban atau keharaman ditetapkan secara pasti pada salah satu dari keduanya, sehingga tidak ada alasan untuk menggugurkannya dari keduanya sekaligus.

Inti dari apa yang kami sebutkan adalah: apabila yang suci bercampur dengan yang najis, maka wajib menghindari keduanya karena hal itu mengandung perbuatan yang haram; dan menghindari salah satunya saja — karena menghalalkan yang satu tanpa yang lain adalah sewenang-wenang. Oleh karena itu, mereka yang memberikan keringanan dalam sebagian kasus menyandarkannya pada taharri; atau pada taharri disertai istishab halal. Adapun sesuatu yang halal secara yakin dan tidak bercampur dengan sesuatu yang ditetapkan najis, bagaimana bisa menjadi najis?

Oleh karena itu, apabila seseorang yakin ada satu bagian najis di dalam masjid atau tempat lainnya namun tidak mengetahui letaknya yang pasti; lalu ia shalat di suatu tempat dan tidak tahu apakah tempat itu yang najis: maka shalatnya sah; karena tempat itu suci secara yakin dan ia tidak tahu bahwa tempat itu najis.

Demikian pula apabila ia terkena lumpur jalanan, tidak dihukumi najis meskipun diketahui bahwa sebagian lumpur jalanan ada yang najis. Dan tidak dibedakan dalam hal ini antara jumlah yang terbatas dan yang tidak terbatas; antara kurang dari

dua qullah dan yang lebih banyak; sebagaimana yang dikatakan dalam persoalan tercampurnya saudara perempuan dengan wanita asing – karena di sana yang halal bercampur dengan yang haram, sedangkan di sini diragukan berlakunya keharaman pada yang halal.

Dan apabila seseorang ragu apakah najis mengenai pakaian atau tubuhnya: maka sebagian ulama memerintahkan untuk memercikinya dengan air dan menjadikan hukum yang diragukan adalah diperbaiki; sebagaimana pendapat Malik. Sebagian lainnya tidak mewajibkan hal itu. Maka apabila seseorang berhati-hati dan memerciki yang diragukan, itu adalah baik – sebagaimana diriwayatkan dalam persoalan Anas yang memerciki tikar yang telah menghitam karena lama digunakan, dan Umar yang memerciki pakaiannya, serta sejenisnya. Allah Maha Mengetahui.

Ditanya:

Tentang sekelompok orang yang berada di padang pasir, mereka membawa sedikit air, lalu seekor anjing menjilatinya, sementara mereka dalam keadaan sangat kehausan di padang pasir itu. Apa hukumnya?

Jawab: Mereka boleh menyimpan air itu untuk diminum ketika haus dan tidak menemukan air yang suci. Sesungguhnya semua hal yang kotor (khabits) menjadi boleh bagi orang yang dalam keadaan darurat. Dalam keadaan darurat, seseorang boleh memakan bangkai, darah, dan daging babi, serta boleh meminum sesuatu yang dapat menghilangkan dahaganya seperti air najis dan air kencing yang dapat memuaskan dahaganya. Adapun mayoritas ahli fikih melarang meminum khamar dalam keadaan darurat, karena khamar justru menambah rasa haus.

Sedangkan berwudu dengan air bekas jilatan anjing tidak dibolehkan menurut jumhur ulama, melainkan harus beralih ke tayamum. Orang yang dalam keadaan darurat wajib makan dan minum sesuatu yang dapat mempertahankan hidupnya. Barangsiapa dalam kondisi darurat terhadap bangkai atau air najis namun tidak mau minum dan makan hingga meninggal, maka ia masuk neraka.

Jika ia menemukan orang lain yang dalam keadaan darurat membutuhkan air suci atau air najis yang ada padanya, maka ia wajib memberikannya dan beralih ke tayamum, baik ia dalam keadaan junub maupun berhadats kecil. Barangsiapa mandi atau berwudu sementara ada orang yang dalam keadaan darurat, baik dari kalangan Muslim, kafir dzimmi, maupun hewan peliharaan yang dilindungi, lalu ia tidak memberinya minum, maka ia berdosa dan bermaksiat. Allah Maha Mengetahui.

Bab: Perihal Wadah-Wadah

Ditanya: Tentang wadah-wadah tembaga yang dihiasi perak, seperti mangkuk dan sebagainya, apakah hukumnya sama dengan wadah emas dan perak atau tidak?

Jawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun wadah yang diberi pengikat (ditambal atau dihiasi) dari perak, beserta benda-benda lain yang semakna dengannya berupa peralatan, baik yang disebut wadah maupun tidak, dan benda-benda yang serupa dengannya seperti tempat dupa, tungku bara, baskom, tempat lilin, dan sejenisnya: jika pengikat peraknya sedikit dan ada kebutuhan, seperti

menyambung cangkir yang retak, memperbaiki bilah pisau, dan sebagainya yang tidak langsung bersentuhan saat digunakan, maka hal itu tidak mengapa.

Yang dimaksud ahli fikih dengan "kebutuhan" di sini adalah memerlukan bentuk perbaikan tersebut, sebagaimana seseorang memerlukan sambungan dan bilah, baik terbuat dari perak, tembaga, besi, maupun lainnya. Bukan yang dimaksud adalah memerlukan bahan peraknya secara khusus, sebab kondisi seperti itu oleh mereka disebut "darurat", dan darurat membolehkan emas maupun perak, baik dalam keadaan berdiri sendiri maupun sebagai bagian dari sesuatu.

Sehingga, jika seseorang perlu mengikat giginya dengan emas, atau membuat hidung buatan dari emas dan sejenisnya, maka hal itu dibolehkan, sebagaimana telah datang keterangannya dalam sunah, meski itu emas dan berdiri sendiri. Demikian pula, jika seseorang tidak menemukan tempat minum kecuali pada wadah emas atau perak, maka boleh ia minum darinya. Jika ia tidak menemukan pakaian yang melindunginya dari dingin, dari senjata, atau yang menutupi auratnya, kecuali pakaian sutra bertenun emas atau perak, maka boleh ia memakainya.

Sesungguhnya darurat membolehkan memakan bangkai, darah, dan daging babi berdasarkan nash Al-Qur'an, sunah, dan ijma umat, padahal keharaman makanan lebih berat daripada keharaman pakaian. Hal ini karena pengaruh hal-hal kotor yang masuk bercampur dan menyatu dengan tubuh jauh lebih besar dibandingkan pengaruhnya melalui persentuhan dan kontak dari luar. Oleh karena itu, najis yang haram dipakai juga haram dimakan, sedangkan racun dan sejenisnya yang berbahaya haram dimakan meski bukan najis dan tidak haram disentuh.

Kemudian, apa yang diharamkan karena zatnya yang kotor lebih berat dibandingkan apa yang diharamkan karena mengandung unsur berlebihan, kesombongan, dan keangkuhan. Yang terakhir ini hanya diharamkan pada kadar yang memunculkan sifat-sifat tersebut dan dibolehkan karena adanya kebutuhan. Sebagaimana kaum wanita dibolehkan memakai emas dan sutra karena kebutuhan mereka untuk berhias, sedangkan hal itu diharamkan bagi laki-laki. Namun laki-laki dibolehkan menggunakan sedikit darinya, seperti tanda (hiasan kecil) dan sejenisnya sebagaimana yang telah tetap dalam sunah.

Oleh karena itu, pendapat yang lebih kuat dalam mazhab Ahmad dan lainnya adalah bolehnya berobat dengan jenis yang kedua ini, bukan yang pertama. Sebagaimana *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam* memberi keringanan kepada Zubair dan Thalhah untuk memakai sutra karena adanya penyakit gatal pada keduanya. Beliau melarang berobat dengan khamar dan bersabda: "*Sesungguhnya khamar adalah penyakit, bukan obat.*" Beliau juga melarang obat yang kotor (khabits), melarang membunuh katak untuk dijadikan obat, dan bersabda: "*Sesungguhnya suaranya adalah tasbih.*" Beliau juga bersabda: "*Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan umat-Ku pada apa yang diharamkan atas mereka.*"

Oleh karena itu, diambil dalil dari izin beliau kepada orang-orang dari suku Urainah untuk berobat dengan air kencing dan susu unta, bahwa hal tersebut bukan termasuk hal-hal kotor yang diharamkan dan najis. Ini karena beliau melarang berobat dengan sesuatu yang semacam itu, dan karena beliau tidak memerintahkan mencuci tubuh, pakaian, maupun wadah yang terkena air kencing tersebut.

Meskipun mereka yang berpendapat tentang kesucian air kencing unta berselisih mengenai kebolehan meminumnya tanpa darurat, dan dalam hal ini terdapat dua riwayat yang jelas dari Ahmad, hal itu karena adanya unsur kotor yang menyerupakannya dengan ingus, ludah, dan mani, serta hal-hal menjijikkan lainnya yang bukan najis, tetapi dianjurkan untuk menjaga kebersihan darinya, sebagaimana dianjurkan mencabut bulu ketiak, mencukur rambut kemaluan, memotong kuku, dan mencukur kumis.

Oleh karena itu pula, jenis ini diharamkan dalam bab wadah dan perabotan bagi laki-laki maupun perempuan. Maka wadah emas dan perak haram bagi kedua jenis kelamin, berbeda dengan mengenakan perhiasan emas dan memakai sutra yang boleh bagi perempuan.

Adapun bab hal-hal kotor adalah sebaliknya. Penggunaan hal-hal kotor pada sesuatu yang terpisah dari tubuh manusia lebih longgar hukumnya dibandingkan ketika melekat padanya. Seperti bolehnya memadamkan kebakaran dengan khamar, memberi makan bangkai kepada burung elang dan falcon, mengenakan pakaian najis pada hewan tunggang, demikian pula menyalakan lampu dengan minyak najis menurut pendapat yang lebih masyhur di kalangan ulama, yaitu riwayat yang lebih terkenal dari Ahmad. Hal ini karena penggunaan hal-hal kotor pada benda-benda tersebut setara dengan tindakan memusnahkannya, tidak mengandung bahaya, demikian pula pada hal-hal yang terpisah dari tubuh. Berbeda dengan penggunaan sutra dan emas, karena hal itu merupakan puncak dari kemewahan berlebihan, kesombongan, dan keangkuhan.

Dengan penjelasan ini tampaklah kekeliruan sebagian ahli fikih dari kalangan pengikut Ahmad dan lainnya yang

membolehkan mengenakan pakaian sutra pada hewan tunggang mereka, dengan menganalogikan kepada mengenakan pakaian najis. Ini sama halnya seperti seseorang yang membolehkan menghamparkan sutra dan menginjaknya dengan menganalogikannya kepada kain bergambar, atau seperti orang yang membolehkan menghiasi hewan tunggangnya dengan emas dan perak dengan menganalogikannya kepada yang membolehkan mengenakan pakaian najis padanya. Padahal telah ditetapkan dengan nash keharaman menghamparkan sutra sebagaimana ditetapkan keharaman memakainya.

Dengan ini pula tampaklah bahwa pendapat yang mengharamkan menghamparkan sutra bagi perempuan, sebagaimana yang merupakan pendapat ulama Khurasan dari pengikut Syafi'i, lebih dekat kepada qiyas daripada pendapat yang membolehkannya bagi laki-laki sebagaimana yang dikatakan Abu Hanifah. Meskipun jumhur ulama berpendapat bahwa menghamparkan sutra sama hukumnya dengan memakainya, yaitu haram bagi laki-laki dan tidak haram bagi perempuan. Hal ini karena menghamparkan adalah seperti memakai, sebagaimana dikatakan Anas: *"Aku berdiri menuju tikar kami yang sudah menghitam karena lamanya dipakai."*

Karena tidak mesti dari bolehnya mengenakan perhiasan di badan, bolehnya pula sesuatu yang terpisah darinya. Sebagaimana dalam hal wadah emas dan perak, para ulama telah bersepakat bahwa menggunakannya haram bagi suami dan istri, laki-laki maupun perempuan.

Apabila telah jelas perbedaan antara apa yang oleh ahli fikih dalam bab ini disebut "kebutuhan" dan apa yang disebut "darurat", maka sedikit perak yang bersifat mengikuti (tabi') dibolehkan

menurut mereka karena kebutuhan. Sebagaimana dalam hadis Anas: *"Bahwasanya cangkir Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika pecah disambung dengan perak,"* baik yang menyambungnyanya itu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sendiri maupun Anas.

Adapun jika sedikit perak itu untuk hiasan, maka dalam hal ini terdapat beberapa pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya: mengharamkan, membolehkan, dan memakruhkan. Ada yang menyebutkan pendapat keempat: bahwa dibolehkan yang tidak langsung bersentuhan saat digunakan, dan inilah yang merupakan nash darinya. Sehingga beliau melarang pengikat perak di bagian tempat minum, tidak pada bagian lain. Oleh karena itu beliau memakruhkan cincin emas pada wadah, mengikuti pandangan Abdullah bin Umar dalam hal itu, karena beliau memakruhkannya, dan ini adalah pendapat yang paling layak untuk diikuti dalam masalah tersebut.

Adapun apa yang diriwayatkan secara marfu' darinya: *"Barangsiapa minum dari wadah emas atau perak atau wadah yang mengandung sesuatu dari keduanya,"* maka sanadnya lemah. Oleh karena itu, yang dibolehkan dari pengikat perak hanyalah dibolehkan penggunaannya bagi kita ketika ada kebutuhan. Adapun tanpa kebutuhan, ada yang mengatakan: dimakruhkan, dan ada yang mengatakan: diharamkan. Oleh karena itulah Ahmad memakruhkan cincin pada wadah, mengikuti Abdullah bin Umar.

Apakah kemakruhannya itu dipahami sebagai tanzih (tidak sampai haram) ataukah tahrim (haram)? Dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan pengikut Ahmad. Larangan ini merupakan tuntutan dari nash dan qiyas, karena pengharaman sesuatu secara mutlak mengharuskan pengharaman setiap bagiannya, sebagaimana pengharaman babi, bangkai, dan darah

mengharuskan hal demikian. Demikian pula pengharaman makan dan minum dari wadah emas dan perak mengharuskan larangan pada bagian-bagiannya. Begitu pula larangan memakai sutra mengharuskan larangan pada bagian-bagiannya, andaikan tidak ada keterangan pengecualian untuk dua, tiga, atau empat jari dalam hadis yang sahih.

Oleh karena itu terdapat perbedaan dalam firman Allah, sabda Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, dan ucapan manusia pada umumnya, antara bab larangan dan pengharaman dengan bab perintah dan kewajiban. Apabila sesuatu dilarang, maka larangannya mencakup sebagiannya pula. Apabila sesuatu diperintahkan, maka perintahnya mencakup keseluruhannya.

Oleh karena itu, nikah yang diperintahkan adalah perintah untuk keseluruhannya, yaitu akad dan hubungan suami istri. Demikian pula ketika dibolehkan, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Nikahilah wanita-wanita yang baik menurut kalian"** (An-Nisa: 3), **"Hingga ia menikah dengan suami lain"** (Al-Baqarah: 230), **"Nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kamu dan hamba sahaya laki-laki serta perempuan kalian yang saleh"** (An-Nur: 32), *"Wahai para pemuda, barangsiapa di antara kalian mampu menikah, maka hendaklah ia menikah."*

Sedangkan ketika nikah diharamkan, maka pengharamannya mencakup bagian-bagiannya, sehingga akadnya sendiri haram dan hubungan suami istrinya sendiri pun haram, sebagaimana dalam firman-Nya: **"Janganlah kalian menikahi wanita-wanita yang telah dinikahi oleh ayah-ayah kalian, kecuali apa yang telah terjadi di masa lampau"** (An-Nisa: 22), dan firman-Nya: **"Diharamkan atas kalian ibu-ibu kalian..."** (An-Nisa: 23) hingga akhir ayat, serta

firman-Nya: **"Orang yang sedang berihram tidak boleh menikah dan tidak boleh menikahkan."**

Oleh karena itulah Malik dan Ahmad, dalam pendapat yang masyhur darinya, membedakan antara orang yang bersumpah akan melakukan sesuatu lalu melakukan sebagiannya saja: bahwa ia belum memenuhi sumpahnya, dengan orang yang bersumpah tidak akan melakukan sesuatu lalu melakukan sebagiannya: bahwa ia telah melanggar sumpahnya.

Apabila telah jelas bahwa pengharaman emas dan sutra bagi laki-laki, serta wadah emas dan perak bagi kedua jenis kelamin, mencakup bagian-bagiannya, maka tersisa persoalan pengadaan sedikit untuk kebutuhan atau secara mutlak. Pengadaan sedikit itu ada perinciannya, dan oleh karena itu para ulama berselisih mengenai bolehnya mengadakan wadah-wadah tersebut tanpa menggunakannya. Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad dalam satu pendapat membolehkannya, meskipun pendapat masyhur dari keduanya adalah mengharamkannya, karena prinsipnya adalah apa yang haram digunakan maka haram pula diadakan, seperti alat-alat musik.

Adapun jika perak yang mengikuti itu banyak, maka dalam hal ini pun terdapat dua pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad, dan terdapat pula perselisihan dalam menentukan batas antara banyak dan sedikit. Adapun keringanan dalam memakai cincin perak atau menghiasi senjata dengan perak, ini merupakan kebolehan sedikit perak secara mandiri, namun dalam bab pakaian dan perhiasan. Dalam bab ini dibolehkan apa yang tidak dibolehkan dalam bab wadah, sebagaimana telah disinggung sebelumnya. Oleh karena itu sebagian ahli fikih dari pengikut Ahmad keliru ketika mengutip pendapat tentang bolehnya sedikit

emas yang mengikuti pada wadah dari Abu Bakr Abdul Aziz, padahal Abu Bakr mengatakannya dalam bab pakaian dan perhiasan, seperti hiasan emas kecil dan sejenisnya.

Mengenai sedikit emas dalam bab pakaian, dari Ahmad terdapat beberapa pendapat. Pertama: boleh secara mutlak, berdasarkan hadis Mu'awiyah bahwa *"beliau melarang emas kecuali yang terputus-putus (potongan kecil)."* Barangkali pendapat ini lebih kuat dari yang lain, dan ini adalah pendapat Abu Bakr. Kedua: boleh pada senjata saja. Ketiga: boleh pada pedang saja. Ada pula pendapat yang mengharamkannya secara mutlak, berdasarkan hadis Asma': *"Emas tidak boleh sama sekali, bahkan sebesar mata belalang."* Namun hadis ini mungkin dipahami sebagai larangan terhadap emas yang berdiri sendiri, bukan yang mengikuti. Tidak diragukan bahwa hal ini diharamkan menurut keempat imam, karena telah tetap dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau melarang cincin emas, meskipun ada sebagian sahabat yang memakainya karena belum sampai kepada mereka larangan tersebut.

Oleh karena itu Ahmad dan lainnya membedakan antara sedikit sutra yang berdiri sendiri seperti tali celana, maka beliau melarangnya, dengan sedikit sutra yang mengikuti seperti tanda (hiasan kecil), karena pengecualian hanya terdapat pada jenis yang terakhir ini saja.

Sebagaimana dibedakan dalam keringanan antara sedikit dan banyak, maka dibedakan pula antara yang mengikuti dan yang berdiri sendiri, dan hadis Mu'awiyah *"kecuali yang terputus-putus"* dipahami sebagai yang mengikuti kepada selainnya.

Apabila perak telah diberikan keringanan dalam bab pakaian dan perhiasan untuk yang sedikit meskipun berdiri sendiri, maka mereka yang membolehkan sedikit atau banyak perak yang mengikuti pada wadah menganalogikannya dengan sutra yang dibolehkan sedikit darinya yang mengikuti bagi laki-laki, kepada perak yang dibolehkan sedikit darinya secara mandiri pada yang pertama. Oleh karena itu, dalam salah satu pendapat ulama yang merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, dibolehkan hiasan ikat pinggang dari perak dan yang semacamnya dari perlengkapan perang seperti helm, baju besi, pelindung kaki, dan tali penggantung pedang.

Adapun menghiasi pedang dengan perak, dalam hal ini tidak terdapat perselisihan tersebut. Mereka yang melarang berkata: keringanan terdapat dalam bab pakaian, bukan bab wadah, dan bab pakaian lebih luas sebagaimana telah disebutkan. Boleh dikatakan bahwa pendapat ini lebih kuat, karena tidak ada atsar dalam keringanan ini dan qiyas pun sebagaimana yang terlihat.

Adapun yang diberi pengikat emas, maka ini masuk dalam larangan, baik sedikit maupun banyak. Perselisihan yang disebutkan dalam hal perak tidak ada di sini. Namun untuk sedikit emas pada wadah, ada satu pendapat yang membolehkannya.

Adapun berwudu dan mandi dari wadah emas dan perak, maka dalam hal ini terdapat perselisihan yang dikenal dalam mazhab Ahmad. Namun persoalan ini dibangun di atas salah satu dari dua riwayat, bahkan yang lebih masyhur darinya, yaitu tentang salat di rumah yang dirampas, memakai pakaian yang diharamkan seperti sutra dan hasil rampasan, haji dengan harta haram, menyembelih kambing dengan pisau yang diharamkan, dan

sejenisnya yang mencakup pelaksanaan kewajiban sekaligus melakukan hal yang terlarang.

Adapun menurut riwayat yang lain, yang mensahkan salat dan haji serta membolehkan penyembelihan, maka riwayat ini mensahkan pula bersuci dari wadah emas dan perak. Adapun menurut pendapat yang melarang, di kalangan pengikutnya terdapat dua pendapat. Pertama: sah, sebagaimana pendapat Al-Kharqi dan lainnya. Kedua: batal, sebagaimana pendapat Abu Bakr, karena ia memberlakukan qiyas bab ini secara konsisten.

Mereka yang mendukung pendapat Al-Kharqi, yaitu mayoritas pengikut Ahmad, membedakannya dengan dua perbedaan. Pertama: bahwa yang diharamkan di sini terpisah dari ibadah, karena wadah terpisah dari orang yang bersuci, berbeda dengan orang yang memakai, memakan, atau duduk di atas yang diharamkan, karena ia langsung bersentuhan dengannya. Mereka berkata: ini menyerupai seseorang yang pergi ke Salat Jumat dengan mengendarai hewan tunggangan yang dirampas.

Namun sebagian ulama lain melemahkan perbedaan ini, dengan alasan tidak ada bedanya antara mencelupkan tangan ke dalam wadah yang diharamkan dengan mengambil air darinya. Juga karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjadikan orang yang minum dari wadah emas dan perak seolah-olah menuangkan api neraka Jahannam ke dalam perutnya, padahal ketika air masuk ke dalam perutnya, ia telah terpisah dari wadah tersebut.

Perbedaan kedua, yang lebih dalam pemahamannya: mereka berkata bahwa pengharaman apabila terdapat pada rukun ibadah dan syaratnya, maka berpengaruh terhadap ibadah tersebut, seperti apabila pengharaman terdapat pada pakaian atau tempat

salat. Adapun apabila pengharaman terdapat pada sesuatu yang asing dari ibadah, maka tidak berpengaruh. Sedangkan wadah dalam bersuci adalah sesuatu yang asing darinya, oleh karena itu tidak berpengaruh padanya. Allah Maha Mengetahui.

Ditanya:

Tentang kulit keledai, kulit hewan yang dagingnya tidak boleh dimakan, dan kulit bangkai: apakah menjadi suci dengan disamak atau tidak? Mohon beri kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Jawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Adapun masalah kesucian kulit bangkai dengan disamak, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama secara umum. Pertama: bahwa kulit bangkai menjadi suci dengan disamak, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama seperti Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya.

Pendapat kedua: tidak menjadi suci. Inilah pendapat yang masyhur dalam mazhab Malik. Oleh karena itu, boleh menggunakan kulit yang telah disamak untuk air tetapi tidak untuk cairan lainnya, sebab air tidak menjadi najis karenanya. Ini juga merupakan riwayat yang paling masyhur dari Imam Ahmad, dan dipilih oleh kebanyakan pengikutnya. Namun riwayat pertama adalah riwayat terakhir yang dinukil darinya, sebagaimana yang dinukil oleh at-Tirmidzi dari Ahmad bin al-Hasan at-Tirmidzi, bahwa Imam Ahmad dahulu berpegang pada hadits Ibnu Ukaim, kemudian meninggalkan pendapat itu di akhir hayatnya.

Dalil pendapat ini ada dua. Pertama, mereka berkata bahwa kulit tersebut berasal dari bangkai, dan tidak ada hadits sahih yang menyebutkan penyamakan. Oleh karena itu, al-Bukhari tidak meriwayatkan penyebutan penyamakan dalam hadits Maimunah dari sabda Nabi, semoga Allah meridai mereka semua. Mereka juga mengkritik riwayat Muslim dan ulama lainnya, karena mereka adalah para imam yang memiliki ijtihad dalam bidang hadits. Mereka juga berkata bahwa Ibnu Uyainah meriwayatkan kata "penyamakan" dari az-Zuhri, padahal az-Zuhri membolehkan penggunaan kulit bangkai tanpa disamak terlebih dahulu. Hal ini menunjukkan bahwa dalam riwayatnya tidak disebutkan kata penyamakan. Mereka juga mengkritik Ibnu Wa'lah.

Kedua, mereka berkata bahwa hadits-hadits tentang penyamakan telah dinasakh oleh hadits Ibnu Ukaim, yaitu sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam surat yang beliau tulis kepada suku Juhainah: *"Dahulu aku telah memberikan keringanan kepada kalian mengenai kulit bangkai. Namun apabila surat ini telah sampai kepada kalian, maka janganlah kalian memanfaatkan bangkai, baik kulitnya maupun uratnya."*

Kedua argumentasi ini dinukil dari Imam Ahmad sendiri dalam jawaban dan perdebatannya pada riwayat pertama yang masyhur.

Para ulama yang berpendapat bolehnya penyamakan berdalil dengan hadits dalam ash-Shahihain dari Abdullah bin Abbas: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melewati seekor kambing yang mati, lalu beliau bersabda: 'Mengapa kalian tidak memanfaatkan kulitnya?' Mereka berkata: 'Wahai Rasulullah, ia adalah bangkai.' Beliau bersabda: 'Sesungguhnya yang diharamkan dari bangkai hanyalah memakannya.'" Dalam riwayat Muslim*

disebutkan: *"Mengapa mereka tidak mengambil kulitnya, menyamaknya, lalu memanfaatkannya."*

Diriwayatkan pula dari Saudah binti Zam'ah, istri Nabi shallallahu alaihi wasallam, ia berkata: *"Seekor kambing kami mati, lalu kami menyamak kulitnya. Kami terus menggunakannya sebagai wadah untuk membuat minuman hingga kulit itu menjadi tua dan usang."*

Dari Ibnu Abbas, ia berkata, aku mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Apabila kulit telah disamak, maka ia menjadi suci."*

Saya katakan: Dalam riwayat lain dari Abdurrahman bin Wa'lah disebutkan: *"Sesungguhnya kami berada di wilayah Maghrib bersama orang-orang Barbar dan Majusi. Kami didatangkan dengan domba yang telah mereka sembelih, sementara kami tidak memakan sembelihan mereka. Kami juga didatangkan dengan kantong air yang mereka isi dengan wewangian. Maka Ibnu Abbas berkata: Kami pernah menanyakan hal itu kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, dan beliau bersabda: 'Penyamakannya adalah penyuciannya.'"*

Dari Aisyah radhiyallahu anha, *"bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam memerintahkan untuk memanfaatkan kulit bangkai apabila telah disamak."* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, Ibnu Majah, dan an-Nasa'i.

Dalam riwayat lain dari Aisyah, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah ditanya tentang kulit bangkai, lalu beliau bersabda: 'Penyamakannya adalah penyuciannya.'"* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan an-Nasa'i.

Dari Salamah bin al-Muhabbaq radhiyallahu anhu, *"bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melewati sebuah rumah yang di halamannya terdapat kantong air yang tergantung, lalu beliau meminta minum. Dikatakan kepada beliau bahwa kantong itu berasal dari bangkai. Maka beliau bersabda: 'Penyembelihan kulit adalah penyamakannya.'" Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, dan an-Nasa'i.*

Adapun hadits Ibnu Ukaim, sebagian orang mengkritiknya karena perawi yang membawanya dianggap majhul dan semacamnya, yang sebenarnya tidak layak dijadikan alasan untuk menolak sebuah hadits. Abdullah bin Ukaim berkata: *"Surat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam datang kepada kami sebulan atau dua bulan sebelum beliau wafat: 'Janganlah kalian memanfaatkan bangkai, baik kulitnya maupun uratnya.'" Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, yang berkata: "Sanadnya tidak buruk." Juga diriwayatkan oleh Abu Dawud, Ibnu Majah, an-Nasa'i, dan at-Tirmidzi, yang berkata: "Hadits hasan."*

Sebagian ulama menjawab hadits ini dengan menyatakan bahwa kata "ihab" adalah nama untuk kulit sebelum disamak, sebagaimana yang dinukil oleh an-Nadhr bin Syumail dan para ahli bahasa lainnya. Sedangkan setelah disamak, ia disebut "adim". Maka larangan tersebut berlaku sebelum penyamakan.

Para ulama yang melarang berkata: "Argumen ini lemah, karena dalam sebagian jalur riwayatnya disebutkan: *'Rasulullah shallallahu alaihi wasallam menulis surat kepada kami ketika kami berada di tanah Juhainah: Sesungguhnya aku telah memberikan keringanan kepada kalian mengenai kulit bangkai. Maka apabila surat ini telah sampai kepada kalian, janganlah kalian memanfaatkan bangkai, baik kulitnya maupun uratnya.'*"

Diriwayatkan oleh ath-Thabrani dalam al-Mu'jam al-Awsath dari riwayat Fadhalah bin Mufadhdhal bin Fadhalah al-Mishri, yang telah dilemahkan oleh Abu Hatim ar-Razi, meskipun beliau dikenal sangat ketat dalam menilai perawi. Dan apabila larangan itu datang setelah keringanan, maka keringanan itu tentunya berlaku untuk kulit yang sudah disamak.

Kesimpulan jawaban yang tepat adalah: hadits Ibnu Ukaim tidak mengandung larangan menggunakan kulit yang telah disamak. Adapun keringanan sebelumnya, ada yang mengatakan bahwa keringanan itu mencakup kulit yang disamak dan yang belum disamak. Oleh sebab itu, segolongan ulama, di antaranya az-Zuhri dan yang lainnya, berpendapat bolehnya menggunakan kulit bangkai sebelum disamak berdasarkan pada redaksi mutlak dalam hadits Maimunah dan sabda beliau: *"Sesungguhnya yang diharamkan dari bangkai hanyalah memakannya."* Lafal ini menunjukkan keharaman, namun tidak mencakup kulit.

Imam Ahmad meriwayatkan dalam al-Musnad dari Ibnu Abbas, ia berkata: *"Seekor kambing milik Saudah binti Zam'ah mati. Ia berkata: 'Wahai Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, si fulanah telah mati,' maksudnya kambing itu. Maka beliau bersabda: 'Mengapa engkau tidak mengambil kulitnya?' Ia berkata: 'Aku mengambil kulit kambing yang sudah mati?' Maka Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda kepadanya: Sesungguhnya Allah berfirman: 'Katakanlah, aku tidak mendapati dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang ingin memakannya, kecuali jika itu adalah bangkai, atau darah yang mengalir, atau daging babi.' (Surah al-An'am: 145). Dan kalian tidak akan memakannya. Apabila kalian menyamaknya, kalian dapat memanfaatkannya. Maka ia pun mengirimkan orang untuk*

menguliti kambing itu, lalu menyamak kulitnya, dan menjadikannya sebagai kantong air hingga kulit itu akhirnya sobek."

Hadits ini menunjukkan bahwa keharaman tidak mencakup kulit. Penyamakan disebutkan hanya untuk menjaga dan mengawetkan kulit, bukan sebagai syarat kehalalannya. Jika demikian, maka keringanan yang diberikan kepada suku Juhainah berkaitan dengan hal ini, dan penasakhan pun berkaitan dengan hal ini pula.

Sesungguhnya Allah subhanahu wa ta'ala menyebutkan keharaman bangkai dalam dua surah Makkiyah, yaitu surah al-An'am dan surah an-Nahl, kemudian dalam dua surah Madaniyah, yaitu surah al-Baqarah dan surah al-Ma'idah. Surah al-Ma'idah adalah surah yang terakhir turun, sebagaimana diriwayatkan: *"Al-Ma'idah adalah surah yang terakhir turun, maka halalkan apa yang dihalalkan di dalamnya dan haramkan apa yang diharamkan di dalamnya."* Allah menyebutkan di dalamnya berbagai keharaman yang tidak disebutkan dalam surah-surah lainnya. Nabi shallallahu alaihi wasallam pun mengharamkan beberapa hal, seperti memakan setiap binatang buas yang bertaring dan setiap burung yang berkuku tajam.

Apabila keharaman bertambah setelah apa yang disebutkan dalam surah Makkiyah yang menjadi sandaran keringanan mutlak itu, maka bisa jadi keharaman memanfaatkan urat dan kulit sebelum disamak ditetapkan melalui nash-nash yang datang belakangan. Sedangkan setelah disamak, hal itu tidak pernah diharamkan sama sekali; bahkan telah dijelaskan bahwa penyamakannya adalah penyucian dan penyembelihannya. Ini menunjukkan bahwa kulit tidak boleh dimanfaatkan tanpa penyamakan.

Berdasarkan pendapat ini, para ulama berbeda pendapat mengenai apa saja yang disucikan oleh penyamakan. Ada yang berpendapat bahwa penyamakan menyucikan segala sesuatu, bahkan termasuk keledai, sebagaimana pendapat Abu Yusuf dan Dawud. Ada yang berpendapat bahwa penyamakan menyucikan segala sesuatu kecuali keledai, sebagaimana pendapat Abu Hanifah. Ada pula yang berpendapat bahwa penyamakan menyucikan segala sesuatu kecuali anjing dan keledai, sebagaimana pendapat asy-Syafi'i, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad berdasarkan pendapat yang menyatakan bahwa penyamakan menyucikan. Pendapat lain dalam mazhabnya, yang juga merupakan pendapat segolongan fuqaha hadits, adalah bahwa penyamakan hanya menyucikan kulit hewan yang halal disembelih, sehingga kulit binatang buas tidak menjadi suci.

Pangkal keragu-raguan ini adalah: apakah penyamakan itu seperti kehidupan, sehingga menyucikan apa yang suci ketika masih hidup, atau apakah ia seperti penyembelihan, sehingga menyucikan apa yang suci dengan penyembelihan? Pendapat kedua lebih kuat.

Dalilnya adalah larangan Nabi shallallahu alaihi wasallam terhadap kulit binatang buas, sebagaimana diriwayatkan dari Usamah bin Umair adz-Dzuhali bahwa *"Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang penggunaan kulit binatang buas."* Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan an-Nasa'i. At-Tirmidzi menambahkan: "untuk dijadikan alas duduk."

Dari Khalid bin Ma'dan, ia berkata: *"Al-Miqdam bin Ma'di Karib menghadap Muawiyah, lalu berkata: 'Aku memintamu demi Allah, apakah engkau mengetahui bahwa Rasulullah shallallahu alaihi*

wasallam melarang penggunaan kulit binatang buas dan menungganginya?' Ia menjawab: 'Ya.'" Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan an-Nasa'i. Inilah redaksinya.

Dari Abu Raihana: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melarang menunggang harimau."* Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah.

Abu Dawud dan an-Nasa'i meriwayatkan dari Muawiyah, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Para malaikat tidak menemani rombongan yang di dalamnya terdapat kulit harimau."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud.

Dalam pendapat ini terdapat pengompromian antara seluruh hadits. Wallahu a'lam.

Syaikhul Islam ditanya:

Tentang tulang bangkai, kukunya, tanduknya, kukunya, bulunya, bulunya, dan enzim perutnya — apakah semuanya najis, ataukah suci, ataukah sebagiannya suci dan sebagiannya najis?

Beliau menjawab: Mengenai tulang bangkai, tanduknya, kukunya, dan yang sejenis dengannya seperti kuku kaki dan semacamnya, serta bulu dan bulunya, para ulama memiliki tiga pendapat dalam dua jenis ini.

Pertama, semuanya najis, sebagaimana pendapat asy-Syafi'i yang masyhur darinya, dan ini merupakan salah satu riwayat dari Ahmad.

Kedua, tulang dan semacamnya adalah najis, sedangkan bulu dan semacamnya adalah suci. Inilah pendapat yang masyhur dalam mazhab Malik dan Ahmad.

Ketiga, semuanya suci, sebagaimana pendapat Abu Hanifah, dan ini juga merupakan salah satu pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad. Inilah pendapat yang benar, karena hukum asal benda-benda tersebut adalah suci dan tidak ada dalil yang menyatakan kenajisannya.

Selain itu, benda-benda ini termasuk dalam kategori hal-hal yang baik, bukan yang buruk, sehingga masuk dalam cakupan ayat tentang penghalalan. Hal ini karena benda-benda tersebut tidak termasuk dalam apa yang diharamkan Allah dari hal-hal yang buruk, baik secara lafal maupun makna.

Adapun dari segi lafal, firman Allah subhanahu wa ta'ala **"Diharamkan atas kalian bangkai"** (Surah al-Ma'idah: 3) tidak mencakup bulu dan sejenisnya. Hal ini karena mati adalah lawan dari hidup, dan kehidupan ada dua jenis: kehidupan hewan dan kehidupan tumbuhan. Kehidupan hewan ciri khasnya adalah rasa dan gerak yang disengaja, sedangkan kehidupan tumbuhan ciri khasnya adalah pertumbuhan dan penyerapan nutrisi. Firman Allah: **"Diharamkan atas kalian bangkai"** berlaku untuk apa yang telah ditinggalkan oleh kehidupan hewan, bukan kehidupan tumbuhan. Sebab pohon dan tanaman apabila mengering tidak menjadi najis berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: **"Allah menurunkan air dari langit, lalu dengannya Dia menghidupkan bumi setelah matinya."** (Surah an-Nahl: 65) dan berfirman: **"Ketahuilah bahwa Allah menghidupkan bumi setelah matinya."** (Surah al-Hadid: 17) Kematian bumi tidak mengakibatkan kenajisannya berdasarkan

kesepakatan kaum muslimin. Bangkai yang diharamkan hanyalah apa yang telah ditinggalkan oleh rasa dan gerak yang disengaja.

Apabila demikian, maka bulu memiliki jenis kehidupan seperti kehidupan tumbuhan, bukan seperti kehidupan hewan. Ia tumbuh, menyerap nutrisi, dan memanjang seperti tanaman, dan tidak memiliki rasa serta tidak bergerak dengan sendirinya. Maka kehidupan hewan tidak ada padanya sehingga ia tidak "mati" dengan berpisahnya kehidupan tersebut. Dengan demikian, tidak ada alasan untuk menghukuminya sebagai najis.

Lebih lanjut, andaikan bulu adalah bagian dari tubuh hewan, tentu tidak boleh mengambilnya ketika hewan itu masih hidup. Sebab *"Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah ditanya tentang orang-orang yang memotong punuk unta dan ekor kambing, lalu beliau bersabda: 'Apa yang dipotong dari hewan yang masih hidup adalah bangkai.'"* Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya. Ini disepakati oleh para ulama. Seandainya hukum bulu sama dengan hukum punuk dan ekor, niscaya tidak boleh dipotong ketika hewan masih hidup, dan ia pun tidak akan dihukumi suci dan halal.

Ketika para ulama sepakat bahwa bulu dan wol yang dicukur dari hewan adalah suci dan halal, maka diketahuilah bahwa bulu tidak sama dengan daging.

Selain itu, telah terbukti bahwa *"Nabi shallallahu alaihi wasallam memberikan rambutnya kepada para sahabat ketika beliau mencukur kepalanya"*, dan *"beliau shallallahu alaihi wasallam bersuci dengan batu."* Maka barangsiapa menyamakan bulu dengan air kencing dan tinja, ia telah melakukan kesalahan yang nyata.

Adapun tulang dan semacamnya, apabila ada yang mengatakan bahwa tulang termasuk bangkai karena ia memiliki rasa dan merasakan sakit, maka dikatakan kepada mereka: Kalian sendiri tidak mengambil keumuman lafal tersebut, sebab hewan yang tidak memiliki darah mengalir seperti lalat, kalajengking, dan kumbang tidak dihukumi najis menurut kalian dan menurut mayoritas ulama, meskipun ia mati secara kematian hewan.

Telah terbukti dalam hadits sahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Apabila lalat jatuh ke dalam wadah salah seorang dari kalian, maka celupkanlah, kemudian angkatlah. Sesungguhnya pada salah satu sayapnya terdapat penyakit dan pada sayap lainnya terdapat obat."* Mereka yang menajiskan lalat berkata dalam salah satu pendapatnya bahwa lalat tidak menajiskan cairan yang ia jatuh ke dalamnya berdasarkan hadits ini.

Apabila demikian, maka diketahuilah bahwa illat kenajisan bangkai adalah tertahannya darah di dalamnya. Hewan yang tidak memiliki darah mengalir, ketika mati tidak ada darah yang tertahan di dalamnya, sehingga tidak menjadi najis. Maka tulang dan semacamnya lebih layak untuk tidak dihukumi najis, karena dalam tulang tidak ada darah mengalir dan tulang pun tidak bergerak dengan sendirinya, kecuali mengikuti bagian tubuh lainnya.

Apabila hewan yang memiliki rasa sempurna dan bergerak dengan sendirinya tidak menjadi najis karena tidak memiliki darah mengalir, bagaimana mungkin tulang yang tidak memiliki darah mengalir bisa menjadi najis?

Yang memperkuat kebenaran pendapat mayoritas ulama adalah bahwa Allah subhanahu wa ta'ala hanya mengharamkan

darah yang mengalir, sebagaimana firman-Nya: **"Katakanlah, aku tidak mendapati dalam apa yang diwahyukan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang ingin memakannya, kecuali jika itu adalah bangkai, atau darah yang mengalir."** (Surah al-An'am: 145) Apabila darah yang tidak mengalir dimaafkan meskipun ia sejenis dengan darah, maka diketahuilah bahwa Allah subhanahu wa ta'ala membedakan antara darah yang mengalir dan yang lainnya. Oleh sebab itu, kaum muslimin biasa memasukkan daging ke dalam kuah dan bekas-bekas darah dalam panci terlihat jelas, namun mereka tetap memakannya di masa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, sebagaimana yang diceritakan oleh Aisyah. Andaikan tidak demikian, niscaya mereka akan mengeluarkan darah dari urat-uratnya seperti yang dilakukan orang-orang Yahudi.

Allah subhanahu wa ta'ala mengharamkan apa yang mati dengan sendirinya atau karena sebab yang tidak melukai dan mengalirkan darah. Maka Dia mengharamkan hewan yang mati tercekik, dipukul, jatuh, dan ditanduk. *"Nabi shallallahu alaihi wasallam juga mengharamkan hewan buruan yang dibunuh dengan bagian tengah anak panah, dan bersabda: 'Sesungguhnya ia adalah hewan yang mati terpukul.'"* Namun tidak mengharamkan yang dibunuh dengan ujungnya. Perbedaan antara keduanya hanyalah pada mengalirnya darah. Hal ini menunjukkan bahwa sebab kenajisan adalah tertahannya darah.

Apabila darah mengalir dengan cara yang buruk, seperti menyebut nama selain Allah, maka keburukannya datang dari sisi lain. Sebab keharaman terkadang karena adanya darah yang tertahan, dan terkadang karena rusaknya penyembelihan, seperti penyembelihan orang Majusi, orang murtad, atau penyembelihan di tempat yang bukan semestinya.

Apabila demikian, maka tulang, tanduk, kuku, kuku kaki, dan sejenisnya tidak memiliki darah yang mengalir, sehingga tidak ada alasan untuk menghukuminya najis. Inilah pendapat mayoritas ulama salaf. Az-Zuhri berkata: "Orang-orang terbaik umat ini dahulu bersisir dengan sisir dari tulang gajah." Memang ada hadits yang dikenal mengenai gading, namun hadits itu masih perlu dikaji dan bukan tempatnya di sini, karena kita tidak memerlukan dalil tersebut.

Telah terbukti pula dalam hadits sahih bahwa *"Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda mengenai kambing Maimunah: 'Mengapa kalian tidak mengambil kulitnya dan memanfaatkannya?' Mereka berkata: 'Ia adalah bangkai.' Beliau bersabda: 'Sesungguhnya yang diharamkan hanyalah memakannya.'"*

Dalam Shahih al-Bukhari tidak disebutkan kata penyamakan, dan kebanyakan murid az-Zuhri pun tidak menyebutkannya. Namun Ibnu Uyainah menyebutkannya, dan Muslim meriwayatkannya dalam Shahih-nya. Imam Ahmad mengkritik hal itu dan mengisyaratkan kekeliruan Ibnu Uyainah, serta menyebutkan bahwa az-Zuhri dan yang lainnya membolehkan pemanfaatan kulit bangkai tanpa disamak berdasarkan hadits ini.

Dengan demikian, nash ini menunjukkan bolehnya memanfaatkan kulit setelah disamak secara lebih utama. Namun apabila dikatakan bahwa Allah kemudian mengharamkan pemanfaatan kulit hingga disamak, atau dikatakan bahwa kulit tidak menjadi suci dengan penyamakan, maka hal itu tidak berarti mengharamkan tulang dan semacamnya. Sebab kulit adalah bagian dari bangkai yang mengandung darah seperti bagian-bagian lainnya, dan Nabi shallallahu alaihi wasallam menjadikan

penyamakan sebagai penyembelihan kulit karena penyamakan mengeringkan kandungan airnya. Hal ini menunjukkan bahwa sebab kenajisan adalah kandungan cairan tersebut, sedangkan tulang tidak memiliki cairan yang mengalir. Dan apa yang ada padanya akan mengering dan mengeras. Tulang pun lebih tahan lama dan lebih mudah diawetkan daripada kulit, sehingga ia lebih layak dihukumi suci daripada kulit.

Para ulama berbeda pendapat mengenai penyamakan: apakah ia menyucikan atau tidak?

Maka Malik dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur dari keduanya berpendapat bahwa kulit bangkai tidak menjadi suci. Sedangkan mazhab Abu Hanifah, Syafi'i, dan jumhur ulama berpendapat bahwa kulit bangkai menjadi suci. Kepada pendapat inilah Ahmad akhirnya kembali, sebagaimana yang disebutkan oleh Tirmidzi dari Ahmad bin Hasan At-Tirmidzi darinya. Adapun hadits Ibnu Ukaim menunjukkan bahwa **Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang mereka memanfaatkan kulit bangkai atau uratnya** setelah sebelumnya beliau mengizinkan hal tersebut. Namun larangan ini boleh jadi berlaku sebelum proses penyamakan, sehingga boleh jadi beliau telah memberikan keringanan. Sebab hadits Az-Zuhri yang sahih menjelaskan bahwa beliau pernah memberikan keringanan pada kulit bangkai sebelum disamak, kemudian ketika beliau melarang pemanfaatannya sebelum penyamakan, beliau melarang hal itu. Oleh karena itu, segolongan ahli bahasa Arab berpendapat bahwa kata *ihab* adalah nama untuk kulit yang belum disamak. Itulah sebabnya kata tersebut digandengkan dengan kata *asab* (urat), sedangkan urat tidak bisa disamak.

Pasal:

Adapun susu bangkai dan dadihnya, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama. Pertama, bahwa keduanya adalah suci, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan lainnya, dan ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Kedua, bahwa keduanya adalah najis, sebagaimana pendapat Malik, Syafi'i, dan riwayat lain dari Ahmad.

Di atas perselisihan inilah berdiri pula perselisihan mereka mengenai keju buatan orang Majusi. Sebab sembelihan orang Majusi adalah haram menurut mayoritas ulama salaf dan khalaf, bahkan dikatakan bahwa hal itu telah menjadi *ijma'* di kalangan para sahabat. Apabila orang Majusi membuat keju — dan keju dibuat dengan menggunakan dadih — maka dalam hal ini berlaku dua pendapat tersebut.

Yang lebih kuat adalah bahwa keju mereka halal, dan bahwa dadih serta susu bangkai adalah suci. Hal itu karena ketika para sahabat menaklukkan wilayah Iraq, mereka memakan keju orang Majusi, dan ini adalah sesuatu yang nyata dan tersebar luas di antara mereka. Adapun yang dinukil dari sebagian mereka berupa kemakruhan hal itu, maka perlu dikaji, karena itu adalah nukilan sebagian ulama Hijaz dan perlu ditelaah lebih lanjut. Sementara ulama Iraq lebih mengetahui masalah ini, sebab orang-orang Majusi tinggal di negeri mereka dan tidak tinggal di tanah Hijaz.

Yang menunjukkan hal itu adalah bahwa Salman Al-Farisi radhiyallahu anhu adalah wakil Umar bin Khattab radhiyallahu anhu di Al-Mada'in, dan beliau mengajak orang-orang Persia kepada Islam. Telah tetap dari beliau bahwa beliau ditanya tentang mentega, keju, dan bulu binatang. Beliau menjawab: "*Yang halal*

adalah apa yang dihalalkan Allah dalam Kitab-Nya, yang haram adalah apa yang diharamkan Allah dalam Kitab-Nya, dan apa yang didiamkan-Nya maka itu termasuk yang dimaafkan." Abu Dawud meriwayatkan hal ini secara marfu' hingga Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Sudah maklum bahwa pertanyaan itu bukan tentang keju kaum Muslimin dan Ahli Kitab, karena hal itu sudah jelas. Pertanyaan itu semata-mata tentang keju orang Majusi, sehingga hal itu menunjukkan bahwa Salman berfatwa dengan kehalalannya. Dan apabila hal itu diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, maka perselisihan pun berakhir dengan sabda beliau.

Selain itu, susu dan dadih itu sendiri tidaklah mati. Yang menjiskannya menurut mereka yang menganggapnya najis hanyalah karena keduanya berada di dalam wadah yang najis, sehingga ia menjadi cairan di dalam wadah yang najis. Penajisan ini dibangun di atas dua premis: bahwa cairan tersebut bersentuhan dengan wadah yang najis, dan bahwa jika demikian maka ia menjadi najis.

Maka dikatakan pertama: kami tidak menerima bahwa cairan menjadi najis karena bersentuhan dengan najis, karena telah lalu bahwa sunnah menunjukkan kesuciannya, bukan kenajisannya.

Dan dikatakan kedua: bahwa persentuhan di dalam batin (perut) tidak memiliki konsekuensi hukum, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Kami memberi kalian minum dari apa yang ada di dalam perutnya, dari antara kotoran dan darah, berupa susu yang bersih dan mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya."** (An-Nahl: 66). Oleh karena itu, dibolehkan

menggendong bayi kecil dalam shalat meskipun ada isi di dalam perutnya. Wallahu a'lam.

Bab Beristinja'

Beliau rahimahullah ditanya tentang orang yang mengatakan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Menghadaplah ke barat dan jangan ke timur,"* sementara yang lain mengatakan: *"Menghadaplah ke timur dan jangan ke barat."*

Beliau menjawab: Kedua hadits tersebut adalah dusta. Namun dalam hadits sahih dari beliau, beliau bersabda: *"Janganlah kalian menghadap kiblat saat buang air besar atau kecil, tetapi menghadaplah ke timur atau ke barat."* Dan dalam kitab-kitab sunan dari beliau, beliau bersabda: *"Di antara timur dan barat adalah kiblat."* Ini adalah sabda beliau yang ditujukan kepada penduduk Madinah dan orang-orang yang semisal mereka seperti penduduk Syam, Al-Jazirah, dan Iraq. Adapun Mesir, maka kiblat mereka berada di antara timur dan selatan, yaitu arah matahari terbit di musim dingin. Wallahu a'lam.

Beliau juga ditanya tentang: Apakah beristinja' perlu seseorang berdiri, berjalan, berdehem, dan beristijmar dengan batu atau lainnya setiap sebentar sekali dalam perjalanan perginya dan pulangnya karena menyangka ada sesuatu yang keluar darinya? Apakah para sahabat radhiyallahu anhum melakukan hal ini, ataukah itu bid'ah, ataukah mubah?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Berdehem setelah buang air kecil, berjalan, melompat ke atas, naik tangga, bergantung pada tali, memeriksa kemaluan dengan cara mengalirkannya, dan sebagainya – semua itu adalah bid'ah, tidak wajib dan tidak pula mustahab menurut para imam kaum Muslimin. Bahkan demikian pula mengentak kemaluan adalah bid'ah menurut pendapat yang sahih, tidak pernah disyariatkan oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Demikian pula mengusap air kencing adalah bid'ah yang tidak disyariatkan oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Hadits yang diriwayatkan tentang itu adalah lemah dan tidak ada asalnya.

Air kencing keluar dengan sendirinya secara alami, dan apabila selesai maka ia berhenti dengan sendirinya. Keadaannya seperti yang diungkapkan: *"Ibarat ambing susu, jika dibiarkan ia tenang, jika diperah ia mengeluarkan susu."* Setiap kali seseorang membuka kemaluannya maka boleh jadi sesuatu keluar darinya, padahal seandainya dibiarkan tidak akan keluar. Terkadang seseorang membayangkan ada yang keluar padahal itu adalah was-was. Terkadang pula ia merasakan dingin akibat ujung kemaluan bersentuhan dengan sesuatu, lalu ia menyangka ada sesuatu yang keluar padahal tidak ada.

Air kencing bisa saja tertahan di ujung saluran kencing dalam keadaan diam, tidak menetes. Apabila kemaluan atau lubangnya ditekan dengan batu, jari, atau lainnya, maka keluarlah cairan itu. Ini pun adalah bid'ah. Air kencing yang tertahan itu tidak perlu dikeluarkan menurut kesepakatan ulama, baik dengan batu, jari, maupun lainnya. Bahkan setiap kali dikeluarkan, akan datang lagi yang lain, karena ia terus-menerus merembes.

Beristijmar dengan batu sudah cukup dan tidak perlu mencuci kemaluan dengan air. Namun dianjurkan bagi orang yang telah beristinja' untuk memercikkan air pada kemaluannya, sehingga apabila ia merasakan basah, ia dapat berkata: "Ini dari air tadi."

Adapun orang yang menderita salasilul bawl – yaitu air kencing yang mengalir terus di luar kehendaknya tanpa berhenti – maka ia menggunakan pembalut untuk mencegahnya. Jika air kencing itu berhenti sejenak yang cukup untuk bersuci dan shalat, maka ia memanfaatkan waktu itu. Jika tidak, maka ia tetap shalat meskipun air kencing mengalir – seperti wanita yang mengalami istihadhah – dan ia berwudhu untuk setiap shalat. Wallahu a'lam.

Bab Siwak

Beliau rahimahullah ditanya: Tentang siwak, apakah lebih utama menggunakan tangan kiri daripada tangan kanan, atau sebaliknya? Apakah boleh mengingkari orang yang bersiwak dengan tangan kiri? Dan manakah yang lebih utama?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Yang lebih utama adalah bersiwak dengan tangan kiri. Hal ini ditegaskan oleh Imam Ahmad dalam riwayat Ibnu Manshur Al-Kawsaj yang mencatatnya dalam kitab masailnya. Kami tidak mengetahui seorang pun dari para imam yang menyelisihi hal ini.

Alasannya adalah bahwa bersiwak termasuk dalam kategori menghilangkan kotoran, sama halnya dengan istinsyar (mengeluarkan air dari hidung) dan membuang ingus, serta hal-hal

serupa yang mengandung penghilangan kotoran — dan itu dilakukan dengan tangan kiri. Sebagaimana menghilangkan najis seperti istijmar dan sejenisnya juga dengan tangan kiri. Penghilangan kotoran, baik yang wajib maupun yang mustahab, dilakukan dengan tangan kiri.

Perbuatan-perbuatan terbagi dua jenis: pertama, yang dilakukan bersama oleh kedua tangan; kedua, yang khusus untuk salah satunya. Telah mapan dalam kaidah-kaidah syariat bahwa perbuatan-perbuatan yang melibatkan kedua tangan, maka tangan kanan didahulukan apabila termasuk dalam kategori kemuliaan, seperti wudhu, mandi, memulai sisi kanan dalam bersiwak, mencabut bulu ketiak, berpakaian, memakai sandal, menyisir rambut, masuk masjid dan rumah, serta keluar dari tempat buang air dan sejenisnya. Sedangkan tangan kiri didahulukan dalam hal yang sebaliknya, seperti masuk ke tempat buang air, melepas sandal, dan keluar dari masjid.

Adapun yang khusus untuk salah satunya: jika termasuk kategori kemuliaan, maka dilakukan dengan tangan kanan, seperti makan, minum, berjabat tangan, menyerahkan dan menerima kitab, dan sejenisnya. Jika sebaliknya, maka dengan tangan kiri, seperti istijmar, menyentuh kemaluan, istinsyar, membuang ingus, dan sejenisnya.

Jika dikatakan: Siwak adalah ibadah yang memiliki tujuan tersendiri, disyariatkan saat hendak shalat meskipun tidak ada kotoran, dan apa yang merupakan ibadah yang bertujuan tersendiri maka dilakukan dengan tangan kanan — maka dikatakan: kedua premis itu tidak diterima. Sebab bersiwak hanya disyariatkan untuk menghilangkan apa yang ada di dalam mulut, dan alasan ini disepakati oleh para ulama. Oleh karena itu ia disyariatkan pada

sebab-sebab yang mengubah kondisi mulut seperti tidur dan pingsan, serta pada ibadah yang perlu kesucian seperti shalat dan membaca Al-Qur'an. Karena mulut berpotensi berubah kondisinya, maka siwak disyariatkan saat hendak shalat, sebagaimana disyariatkan membasuh tangan bagi orang yang berwudhu sebelum wudhunya karena tangan adalah alat untuk menuangkan air.

Para ulama berselisih tentang apakah jika tangan sudah terbukti bersih, apakah tetap dianjurkan membasuhnya – dalam dua pendapat yang masyhur. Yang menganjurkan hal itu – seperti yang dikenal dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad – menganjurkannya berdasarkan kasus yang jarang demi menghilangkan keraguan dengan keyakinan. Hal yang serupa dapat dikatakan tentang siwak jika dikatakan dianjurkan meskipun mulut bersih saat hendak shalat. Ini adalah penolakan terhadap premis pertama.

Adapun premis kedua: seandainya dianggap bahwa siwak adalah ibadah yang bertujuan tersendiri, apa dalil bahwa hal itu dianjurkan dengan tangan kanan? Premis ini tidak memiliki dalil. Bahkan dapat dikatakan: ibadah-ibadah dilakukan sesuai dengan apa yang cocok untuknya.

Kemudian perkataan yang menyatakan bahwa itu adalah ibadah yang bertujuan tersendiri: jika yang dimaksud adalah ibadah murni yang tidak dapat dipahami alasannya, maka ini tidak benar, karena kaum Muslimin sepakat bahwa siwak dapat dipahami alasannya dan bukan seperti melempar jumrah. Jika yang dimaksud bahwa ia merupakan tujuan yang mana harus disertai niat seperti thaharah, dan ia disyariatkan meskipun mulut sudah yakin bersih – maka sifat ini seandainya diterima, tidak

mengharuskan bahwa ia dilakukan dengan tangan kanan, karena tidak ada dalil untuk itu. Bahwa ia disertai niat atau disyariatkan meskipun mulut sudah bersih tidak menafikan bahwa ia termasuk kategori yang khusus untuk tangan kiri.

Tidakkah engkau melihat bahwa thawaf di Ka'bah adalah salah satu ibadah yang paling agung dan bertujuan tersendiri? Dianjurkan berdekatan dengan Ka'bah di dalamnya. Namun demikian, sisi kiri lebih dekat ke Ka'bah karena gerakan melingkar bertumpu pada tangan kanan terhadap tangan kiri. Maka karena penghormatan dalam hal itu diberikan kepada yang di luar (Ka'bah), dijadikanlah untuk tangan kanan. Dan tidak dinukil bahwa karena thawaf adalah ibadah yang bertujuan tersendiri maka seharusnya tangan kanan yang lebih dekat ke Ka'bah. Penghormatan tangan kanan di sana adalah bahwa ia menjadi yang berada di luar.

Demikian pula istinsyar dijadikan dengan tangan kiri sebagai penghormatan dan penjagaan bagi tangan kanan, demikian pula siwak. Kemudian jika dikatakan: ia pada dasarnya termasuk dalam kategori menghilangkan kotoran, dan jika dikatakan bahwa disyariatkan beralih dari tangan kanan ke tangan kiri maka itu lebih besar dalam memuliakan tangan kanan — hal itu tidak menghalangi bahwa penghilangan kotoran di dalamnya tetap ada dan bertujuan, seperti istijmar tiga kali bagi yang mewajibkannya seperti Syafi'i dan Ahmad. Mereka mewajibkan batu ketiga meskipun kebersihan sudah tercapai dengan yang sebelumnya. Demikian pula pelipattigaan dan pelihtujuh dalam membasuh najis di mana diwajibkan — bagi yang mewajibkannya ia memerintahkannya meskipun penghilangan sudah tercapai dengan yang sebelumnya. Demikian pula pelipattigaan dalam

wudhu dianjurkan meskipun anggota tubuh sudah bersih dengan yang sebelumnya, padahal tidak diragukan bahwa penghilangan najis adalah tujuan dalam beristinja' dengan air dan batu.

Demikianlah, menghilangkan kotoran dari mulut adalah tujuan yang pasti dari siwak, meskipun disyariatkan pula tanpa adanya kotoran untuk mewujudkan tujuan dengan sempurna. Hal itu tidak menghalangi siwak dijadikan dengan tangan kiri, sebagaimana batu ketiga dalam istijmar dilakukan dengan tangan kiri, dan kali ketujuh dalam menjilat anjing dilakukan dengan tangan kiri, serta hal-hal sejenisnya yang tujuan asalnya adalah menghilangkan kotoran meskipun dikatakan disyariatkan tanpa itu sebagai penyempurna tujuan dan penghilang keraguan dengan keyakinan, dengan mengikutkan kasus yang jarang kepada kasus yang sering. Sebab hikmah di balik itu terkadang tersembunyi, sehingga hukum dikaitkan dengan perkiraan (madzinnah) karena hilangnya kotoran secara menyeluruh bisa saja disangka oleh seseorang tanpa keyakinan, sementara keyakinan itu sulit dicapai. Maka perkiraan dijadikan sebagai pengganti hikmah, sehingga siwak disyariatkan saat hendak shalat tanpa memperhatikan ada tidaknya perubahan bau — karena kebiasaan terjadinya perubahan itulah yang menjadi alasan.

Jika hal ini dikatakan, maka ia termasuk jenis perkataan ulama, dan itu tidak mengeluarkan jenis perbuatan ini dari kategori menghilangkan kotoran, meskipun ia adalah ibadah yang bertujuan tersendiri yang disyariatkan di dalamnya niat. Dengan demikian ia dilakukan dengan tangan kiri sebagaimana istinsyar, beristinja' dengan batu, dan menyentuh langsung tempat jilatan anjing dengan gosokan dan sejenisnya — berbeda dengan menuangkan air, karena itu termasuk kategori kemuliaan. Oleh karena itu orang

yang berwudhu beristinsyar dengan tangan kanan dan beristinsyar mengeluarkan air dengan tangan kiri, dan orang yang beristinja' menuangkan air dengan tangan kanan serta menggosok dengan tangan kiri.

Demikian pula orang yang mandi dan berwudhu dari air, sebagaimana yang dilakukan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, memasukkan tangan kanannya ke dalam bejana lalu menuangkan dengan tangan kanan ke tangan kiri, meskipun menyentuh aurat saat mandi dilakukan dengan tangan kiri. Demikian pula yang membasuh tempat najis, menuangkan dengan tangan kanan, dan jika perlu menyentuh tempatnya maka ia menyentuhnya dengan tangan kiri. Petunjuk-petunjuk syariat dan kaidah-kaidahnya dalam hal ini saling menguatkan. Wallahu a'lam.

Beliau juga ditanya: Tentang khitan, kapan waktunya?

Beliau menjawab:

Adapun khitan, maka boleh dilakukan kapan saja seseorang menghendaki. Namun jika sudah mendekati usia baligh, sebaiknya dikhitan sebagaimana yang biasa dilakukan orang-orang Arab agar ia tidak baligh kecuali dalam keadaan sudah dikhitan.

Adapun khitan pada hari ke-7, dalam hal ini terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Ahmad. Dikatakan: tidak dimakruhkan karena Ibrahim alaihissalam mengkhitan Ishaq alaihissalam pada hari ke-7. Dan dikatakan: dimakruhkan karena itu adalah perbuatan orang Yahudi sehingga dimakruhkan menyerupai mereka, dan ini adalah mazhab Malik. Wallahu a'lam.

Bab: Khitan

Ditanya:

Tentang seorang muslim yang sudah baligh dan berakal, yang rajin berpuasa dan shalat, namun belum dikhitan dan belum bersuci – apakah hal itu diperbolehkan? Dan bagaimana hukum orang yang meninggalkan khitan?

Maka beliau menjawab:

Apabila ia tidak khawatir akan bahaya dari khitan, maka ia wajib berkhitan. Sebab khitan adalah syariat yang sangat dianjurkan bagi kaum muslimin berdasarkan kesepakatan para imam. Khitan hukumnya wajib menurut Imam Syafi'i dan Imam Ahmad dalam pendapat yang masyhur darinya. Nabi Ibrahim kekasih Allah, semoga Allah melimpahkan keselamatan kepadanya, telah berkhitan setelah berusia delapan puluh tahun. Soal bahaya khitan, dikembalikan kepada dokter yang terpercaya. Apabila khitan membahayakannya di musim panas, maka boleh ditunda hingga musim gugur. Allah Maha Mengetahui.

Ditanya tentang perempuan:

Apakah perempuan juga dikhitan atau tidak?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Ya, perempuan juga dikhitan. Khitan perempuan adalah dengan memotong sedikit bagian atas kulit yang menyerupai jengger ayam jantan. Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam pernah bersabda kepada tukang khitan perempuan: *"Potonglah sedikit saja dan jangan berlebihan, karena itu lebih baik bagi wajah dan lebih menyenangkan bagi suami."* Maksudnya, jangan berlebihan dalam memotong. Tujuan khitan pada laki-laki adalah menyucikannya dari kotoran yang tertahan di kulup,

sedangkan tujuan khitan pada perempuan adalah untuk menyeimbangkan syahwatnya. Sebab perempuan yang tidak dikhitan akan memiliki syahwat yang sangat kuat. Oleh karena itu, dalam cacian dikenal ungkapan: "Hai anak perempuan yang tidak dikhitan", karena perempuan yang tidak dikhitan cenderung lebih sering menginginkan laki-laki. Itulah mengapa perbuatan keji lebih banyak ditemukan pada perempuan-perempuan Tartar dan perempuan-perempuan Eropa dibandingkan perempuan muslimah. Sebaliknya, apabila khitan dilakukan secara berlebihan, syahwat akan melemah sehingga tujuan suami tidak terpenuhi dengan sempurna. Jika dipotong dengan tepat tanpa berlebihan, maka tujuan tersebut tercapai secara seimbang. Allah Maha Mengetahui.

Ditanya:

Apabila seorang anak laki-laki meninggal dan belum dikhitan, apakah ia dikhitan setelah kematiannya?

Maka beliau menjawab:

Tidak ada seorang pun yang dikhitan setelah meninggal dunia.

Ditanya:

Berapa batas waktu maksimal bagi seorang laki-laki untuk mencukur bulu kemaluannya?

Maka beliau menjawab:

Dari Anas radhiyallahu anhu bahwa *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam telah menetapkan batas waktu bagi mereka dalam mencukur bulu kemaluan, mencabut bulu ketiak, dan semacamnya:*

hendaknya tidak dibiarkan lebih dari empat puluh hari." Hadits ini terdapat dalam kitab hadits shahih. Allah Maha Mengetahui.

Apa pendapat para ulama yang mulia, semoga Allah meridhai mereka semua, tentang sekelompok orang yang mencukur kepala mereka di tangan para syaikh, dan di sisi kubur-kubur yang mereka agungkan, serta menganggap hal itu sebagai ibadah dan pendekatan diri kepada Allah – apakah ini sunah atau bidah? Dan apakah mencukur kepala secara mutlak itu sunah atau bidah? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Maka Syaikhul Islam menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Mencukur kepala terbagi menjadi empat macam:

Pertama: Mencukur kepala dalam ibadah haji dan umrah. Ini adalah sesuatu yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya, dan merupakan syariat yang ditetapkan berdasarkan Al-Qur'an, sunah, dan ijmak umat. Allah berfirman: **"Sungguh, kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram, insya Allah dalam keadaan aman, dengan mencukur rambut kepala dan memendekkannya, sedang kamu tidak merasa takut."** (Al-Fath: 27). Telah mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau mencukur kepalanya dalam haji dan umrahnya. Begitu pula para sahabatnya, sebagian mencukur dan sebagian memendekkan. Mencukur lebih utama daripada memendekkan. Oleh karena itu beliau shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Ya Allah, ampunilah orang-orang yang mencukur kepala mereka."* Para sahabat berkata: *"Ya Rasulullah, dan orang-orang yang memendekkan?"* Beliau bersabda: *"Ya Allah, ampunilah orang-orang yang mencukur kepala mereka."* Mereka

berkata lagi: "Ya Rasulullah, dan orang-orang yang memendekkan?" Beliau bersabda: "Ya Allah, ampunilah orang-orang yang mencukur kepala mereka." Mereka berkata lagi: "Ya Rasulullah, dan orang-orang yang memendekkan?" Barulah beliau bersabda: "Dan orang-orang yang memendekkan."

Beliau juga memerintahkan para sahabat yang tidak membawa hewan sembelihan dalam haji wada' untuk memendekkan rambut mereka setelah thawaf di Ka'bah dan sa'i antara Shafa dan Marwah untuk umrah, kemudian mencukurnya setelah menyelesaikan haji. Maka terkumpul bagi mereka antara memendekkan lebih dahulu dan mencukur kemudian.

Kedua: Mencukur kepala karena kebutuhan, misalnya untuk pengobatan. Ini pun dibolehkan berdasarkan Al-Qur'an, sunah, dan ijmak. Allah telah memberikan keringanan kepada orang yang sedang ihram — yang tidak dibolehkan mencukur kepalanya — untuk mencukurnya apabila ia sakit, sebagaimana firman Allah: **"Dan janganlah kamu mencukur kepalamu, sebelum hadyu sampai di tempat penyembelihannya. Tetapi barangsiapa di antara kamu sakit atau ada gangguan di kepalanya, dia wajib berfidyah, yaitu berpuasa, bersedekah, atau berkorban."** (Al-Baqarah: 196). Telah ditetapkan berdasarkan kesepakatan kaum muslimin hadits Kab bin Ujrah radhiyallahu anhu, *ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam melewatinya dalam umrah Hudaibiyyah sementara kutu berjatuh dari kepalanya, lalu beliau bertanya: "Apakah kutumu mengganggu?" Ia menjawab: "Ya." Beliau bersabda: "Cukurlah kepalamu dan sembelihlah seekor kambing sebagai fidyah, atau puasalah tiga hari, atau berikan makanan kepada enam orang miskin sebanyak satu faraq."* Hadits ini

disepakati keshahiannya dan diterima baik oleh seluruh kaum muslimin.

Ketiga: Mencukur kepala sebagai bentuk ibadah, ketakwaan, dan kezuhudan, tanpa ada haji maupun umrah. Misalnya seperti sebagian orang yang memerintahkan orang yang bertaubat untuk mencukur kepalanya, atau menjadikan cukur kepala sebagai ciri khas ahli ibadah dan agama, atau bagian dari kesempurnaan zuhud dan ibadah, atau menganggap orang yang mencukur kepala lebih utama dari yang tidak, atau lebih taat dan lebih zuhud. Termasuk pula seperti yang dilakukan sebagian orang yang mengaku sebagai syaikh, yaitu memotong sebagian rambut orang yang bertaubat, di mana sang syaikh memegang gunting dan sajadah khusus, lalu menjadikan shalatnya di atas sajadah tersebut dan memotong rambut orang-orang sebagai bagian dari kesyaikhan yang membuatnya layak dijadikan teladan bagi orang-orang yang bertaubat.

Semua ini adalah bidah yang tidak diperintahkan oleh Allah maupun Rasul-Nya. Hal ini tidak wajib dan tidak dianjurkan menurut seorang pun dari para imam agama. Tidak satu pun dari kalangan sahabat, tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, maupun para syaikh kaum muslimin yang masyhur dalam kezuhudan dan ibadah yang melakukannya – baik dari kalangan sahabat, tabi'in, tabi'ut tabi'in, maupun generasi sesudah mereka seperti Fudhail bin Iyadh, Ibrahim bin Adham, Abu Sulaiman Ad-Darani, Ma'ruf Al-Karkhi, Ahmad bin Abil Hawari, As-Sari As-Saqathi, Al-Junaid bin Muhammad, Sahl bin Abdullah At-Tustari, dan semacam mereka. Tidak satu pun dari mereka yang memotong rambut seseorang ketika bertaubat, atau memerintahkan orang yang bertaubat untuk mencukur kepalanya.

Pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam, semua penduduk bumi yang masuk Islam tidak pernah diperintahkan untuk mencukur kepala mereka ketika masuk Islam. Nabi shallallahu alaihi wa sallam pun tidak pernah memotong rambut seorang pun. Beliau juga tidak pernah shalat di atas sajadah khusus, bahkan beliau menjadi imam bagi seluruh kaum muslimin dan shalat di atas alas yang sama dengan mereka, duduk di tempat yang sama dengan mereka, tidak ada sesuatu yang membedakan beliau dari mereka dalam hal tempat duduk – tidak sajadah dan tidak pula yang lainnya. Beliau hanya terkadang sujud di atas khumairah, yaitu sebuah anyaman kecil dari pelepah kurma, karena masjid belum dihampar dengan apapun dan mereka biasa shalat di atas pasir dan kerikil. Namun pada kebanyakan waktu beliau sujud langsung di atas tanah hingga tampak bekas lumpur di dahinya, shallallahu alaihi wa alih wa sallam tasliman.

Barangsiapa yang meyakini bidah-bidah yang bukan kewajiban dan bukan anjuran itu sebagai pendekatan diri kepada Allah, ketaatan, dan jalan menuju Allah, serta menjadikannya bagian dari kesempurnaan agama dan sesuatu yang diperintahkan kepada orang yang bertaubat, orang yang zuhud, dan orang yang ahli ibadah, maka ia adalah orang yang sesat, keluar dari jalan Allah Yang Maha Pengasih, dan mengikuti langkah-langkah setan.

Keempat: Mencukur kepala di luar ibadah haji, tanpa kebutuhan, dan bukan sebagai bentuk pendekatan diri kepada Allah. Dalam hal ini para ulama memiliki dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Imam Ahmad. Pendapat pertama: hukumnya makruh. Ini adalah mazhab Imam Malik dan lainnya. Pendapat kedua: hukumnya mubah. Ini adalah pendapat yang dikenal di kalangan pengikut Imam Abu Hanifah dan Imam Syafi'i,

karena *Nabi shallallahu alaihi wa sallam* pernah melihat seorang anak yang sebagian kepalanya dicukur, lalu beliau bersabda: "Cukurlah semuanya atau biarkan semuanya." Dan beliau pernah didatangkan anak-anak kecil setelah tiga hari lalu beliau mencukur kepala mereka. Juga karena beliau melarang Al-Qaza', yaitu mencukur sebagian kepala saja, sehingga hal ini menunjukkan bolehnya mencukur seluruhnya. Adapun pendapat pertama beralasan bahwa mencukur kepala adalah ciri khas ahli bidah, karena kaum Khawarij biasa mencukur kepala mereka, dan sebagian Khawarij bahkan menganggap cukur kepala sebagai bagian dari kesempurnaan taubat dan ibadah. Telah ditetapkan dalam dua kitab shahih bahwa ketika *Nabi shallallahu alaihi wa sallam* sedang membagi-bagikan harta pada tahun penaklukan Makkah, datanglah seorang laki-laki yang berjenggot lebat dan kepalanya dicukur.

Ditanya:

Tentang seorang prajurit yang mencabut uban di jenggotnya – apakah ia berdosa atau tidak?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Mencabut uban hukumnya makruh, baik bagi prajurit maupun selainnya. Sebab dalam hadits disebutkan bahwa *Nabi shallallahu alaihi wa sallam* melarang mencabut uban dan bersabda: "Sesungguhnya uban itu adalah cahaya seorang muslim."

Ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang sedang junub lalu ia memotong kukunya, memangkas kumisnya, atau menyisir rambutnya — apakah ada sesuatu yang harus ia lakukan? Sebab sebagian orang mengisyaratkan hal ini dan berkata: apabila orang yang junub memotong rambut atau kukunya, maka bagian-bagian tersebut akan kembali padanya di akhirat, sehingga ia akan bangkit pada hari kiamat dalam keadaan membawa sebagian dari janabah sesuai dengan kadar yang telah dipotong, dan setiap helai rambut menanggung bagian dari janabah tersebut — apakah demikianlah atau tidak?

Maka beliau menjawab:

Telah ditetapkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam melalui hadits Hudzaifah dan hadits Abu Hurairah radhiyallahu anhuma, *bahwa ketika disebutkan kepadanya tentang orang yang junub, beliau bersabda: "Sesungguhnya seorang mukmin itu tidak najis."* Dan dalam kitab shahih Al-Hakim disebutkan: *"Baik ketika hidup maupun setelah mati."*

Saya tidak mengetahui adanya dalil syar'i yang menunjukkan kemakruhan menghilangkan rambut atau kuku orang yang junub. Bahkan Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah bersabda kepada seseorang yang baru masuk Islam: *"Buanglah darimu rambut kekafiran dan berkhitanlah."* Beliau memerintahkan orang yang baru masuk Islam untuk mandi, namun tidak memerintahkannya menunda khitan dan mencukur rambut sampai setelah mandi. Maka keumuman sabda beliau itu menunjukkan bolehnya melakukan keduanya. Demikian pula perempuan yang sedang haid diperintahkan untuk menyisir rambutnya ketika mandi, meskipun menyisir itu dapat membawa sebagian rambut pergi. Allah Maha Mengetahui.

Bab Wudu

Beliau rahimahullah ditanya:

Tentang mengusap kepala dalam wudu — sebagian ulama mewajibkan seluruh kepala, sebagian lainnya mewajibkan seperempat kepala, dan sebagian lagi berkata: sebagian rambut sudah mencukupi. Mana yang seharusnya menjadi pendapat yang benar dalam hal ini? Jelaskan kepada kami.

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Para imam semuanya sepakat bahwa sunah adalah mengusap seluruh kepala, sebagaimana ditetapkan dalam hadits-hadits shahih dan hasan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Sebab orang-orang yang meriwayatkan cara wudu beliau tidak satu pun yang meriwayatkan bahwa beliau hanya mengusap sebagian kepalanya. Adapun apa yang disebutkan oleh sebagian fuqaha — seperti Al-Quduri di awal ringkasannya dan selainnya — bahwa beliau berwudu dan mengusap ubun-ubunnya, itu hanyalah sebagian dari hadits yang terdapat dalam kitab shahih dari hadits Al-Mughirah bin Syu'bah: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam berwudu pada tahun Tabuk dan mengusap ubun-ubunnya."*

Karena itulah sebagian ulama berpendapat bolehnya mengusap sebagian kepala. Ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Syafi'i, serta satu pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad. Ulama lainnya berpendapat wajibnya mengusap seluruh kepala. Ini adalah pendapat yang masyhur dalam mazhab Malik dan Ahmad, dan pendapat inilah yang benar.

Sebab Al-Qur'an tidak mengandung dalil yang menunjukkan cukupnya mengusap sebagian kepala. Firman Allah "*dan usaplah kepalamu dan kakimu*" (Al-Ma'idah: 6) adalah serupa dengan firman-Nya "**maka usaplah wajahmu dan tanganmu**" dalam ayat tayamum. Kata "usap" dalam kedua ayat itu sama, dan huruf "ba" dalam kedua ayat itu pun sama. Jika ayat tayamum tidak menunjukkan bolehnya mengusap sebagian — padahal tayamum adalah pengganti wudu dan pengusapan di sana menggunakan debu yang tidak disyariatkan pengulangan — maka bagaimana bisa ayat wudu menunjukkan hal itu, sedangkan wudu adalah asal dan pengusapan di dalamnya menggunakan air yang disyariatkan pengulangan? Ini tidak akan dikatakan oleh orang yang benar-benar memahami ucapannya.

Barangsiapa menyangka bahwa ulama yang berpendapat cukupnya sebagian kepala beralasan karena huruf "ba" bermakna "sebagian" atau menunjukkan kadar yang sama, maka ia telah keliru terhadap para imam, terhadap bahasa Arab, dan terhadap penunjukan Al-Qur'an. Huruf "ba" bermakna *ilshaq*, yaitu penempelan, dan ia tidak masuk kecuali untuk menambahkan makna. Apabila ia masuk pada kata kerja yang sudah transitif sendiri, maka ia memberikan makna tambahan, seperti dalam firman Allah "**yang airnya diminum oleh hamba-hamba Allah**" (Al-Insan: 6). Seandainya dikatakan "mereka minum darinya" niscaya tidak menunjukkan ketuntasan minum, maka kata "minum" mengandung makna "terpuaskan" lalu dikatakan "**yasyrabu biha**" sehingga hal itu menunjukkan bahwa minuman itu menghasilkan kepuasan sekaligus.

Bab tentang memasukkan makna satu kata kerja ke dalam kata kerja lain sehingga ia dapat beralih dengan cara peralihan

yang kedua — seperti firman Allah **"sungguh dia telah berbuat zalim kepadamu dengan meminta kambingmu itu untuk ditambahkan kepada kambingnya"** (Shad: 24), dan firman-Nya **"Kami telah menolongnya dari kaum yang telah mendustakan ayat-ayat Kami"** (Al-Anbiya: 77), dan firman-Nya **"dan waspadalah terhadap mereka agar mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu"** (Al-Ma'idah: 49), dan contoh-contoh semacamnya — sangat banyak dalam Al-Qur'an. Hal ini, menurut ulama Bashrah dari kalangan ahli nahwu, sudah mencukupi tanpa perlu memaksakan apa yang dipaksakan oleh ulama Kufah berupa klaim adanya penggunaan bersama dalam huruf-huruf.

Demikian pula dalam wudu dan tayamum: seandainya dikatakan "maka usaplah kepala kalian" atau "wajah kalian" tanpa huruf "ba", maka hal itu tidak menunjukkan apa yang melekat pada pengusapan. Sebab kamu dapat berkata: "Aku mengusap kepala si Fulan" meskipun tanganmu tidak basah.

Jika dikatakan: "Usaplah kepala kalian dan wajah kalian," maka kata "usap" mengandung makna penempelan, sehingga memberi faedah bahwa kalian menempelkan sesuatu pada kepala dan wajah kalian melalui usapan ini. Hal ini memberikan pemahaman dalam ayat tayamum bahwa debu harus menempel pada wajah dan tangan. Oleh karena itu Allah berfirman: **"Maka usaplah wajah kalian dan tangan kalian darinya."** (Al-Maidah: 6)

Adapun dasar pendapat sebagian ulama yang membolehkan sebagian kepala adalah hadis. Kemudian mereka berselisih pendapat: sebagian berpendapat cukup seukuran ubun-ubun, seperti salah satu riwayat dari Ahmad dan pendapat sebagian ulama Hanafi. Sebagian lain berpendapat cukup bagian terbanyak,

seperti riwayat lain dari Ahmad dan pendapat sebagian ulama Maliki. Sebagian lagi berpendapat cukup seperempat kepala. Ada pula yang berpendapat cukup tiga jari. Keduanya adalah dua pendapat dalam mazhab Hanafi. Sebagian berpendapat cukup tiga helai rambut atau sebagiannya. Ada pula yang berpendapat cukup satu helai rambut atau sebagiannya. Keduanya adalah dua pendapat dalam mazhab Syafi'i.

Adapun ulama yang mewajibkan pemerataan — seperti Malik dan Ahmad dalam pendapat masyhur dari mazhab keduanya — hujah mereka adalah zahir Al-Qur'an. Jika lawan mereka mengakui kewajiban pemerataan dalam mengusap tayamum, maka dalam mengusap wudu lebih utama dan lebih tepat, baik dari sisi lafaz maupun makna. Tidak bisa dikatakan bahwa tayamum diwajibkan pemerataan karena ia adalah pengganti dari membasuh wajah yang wajib diratakan, sebab pengganti hanya menggantikan yang diganti dalam hukumnya, bukan dalam sifatnya. Oleh karena itu, mengusap dua khuf adalah pengganti dari membasuh dua kaki, namun tidak wajib diratakan, padahal pemerataan wajib pada kedua kaki. Demikian pula berdasarkan sunah yang tersebar luas dari amalan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam.

Adapun hadis Mughirah bin Syu'bah, maka menurut Ahmad dan ulama ahli hadis lainnya, mengusap sorban diperbolehkan berdasarkan hadis-hadis sahih yang tetap dalam masalah tersebut. Jika seseorang mengusap ubun-ubunnya dan menyempurnakan sisanya dengan sorbannya, maka hal itu cukup baginya tanpa keraguan. Adapun Malik, ia tidak memiliki jawaban terhadap hadis tersebut kecuali membawanya pada pemahaman bahwa orang tersebut dalam kondisi uzur yang tidak memungkinkan membuka kepala, sehingga bertayamum di atas

sorban karena uzur. Siapa yang melakukan apa yang ditunjukkan sunah berupa mengusap ubun-ubun dan sorbannya, maka itu cukup baginya dengan uzur tanpa perselisihan, dan cukup baginya tanpa uzur menurut tiga imam.

Mengusap kepala satu kali sudah cukup berdasarkan kesepakatan, sebagaimana cukup pula menyucikan anggota-anggota wudu lainnya satu kali.

Para ulama berselisih mengenai mengusap kepala tiga kali: apakah disunahkan? Mazhab jumhur berpendapat tidak disunahkan, seperti Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad dalam pendapat masyhur darinya. Syafi'i dan Ahmad dalam satu riwayat darinya berpendapat: disunahkan, berdasarkan hadis sahih bahwa Nabi berwudu tiga-tiga kali, dan ini bersifat umum. Dalam Sunan Abu Dawud disebutkan bahwa Nabi mengusap kepalanya tiga kali. Juga karena kepala adalah anggota wudu, maka disunahkan tiga kali seperti anggota-anggota lainnya.

Pendapat pertama lebih sahih, karena hadis-hadis sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam menjelaskan bahwa beliau mengusap kepalanya satu kali. Oleh karena itu Abu Dawud Al-Sijistani berkata: "Hadis-hadis sahih dari Utsman menunjukkan bahwa beliau mengusap satu kali." Dengan ini menjadi batal riwayat yang menyebutkan beliau mengusap tiga kali, karena hadis yang sahih menjelaskan bahwa yang benar adalah beliau mengusap kepalanya satu kali. Yang terperinci ini mengungguli yang mujmal, yaitu sabda beliau: *"Beliau berwudu tiga-tiga kali,"* sebagaimana ketika beliau bersabda: *"Jika kalian mendengar muazin maka ucapkanlah seperti yang ia ucapkan,"* ini bersifat mujmal, dan ditafsirkan oleh hadis Ibnu Umar bahwa ia mengucapkan *"la haula wa la quwwata illa billah"* ketika muazin

mengucapkan hayya 'alas shalah. Yang khusus dan penjelas mengungguli yang umum dan mujmal.

Juga karena ini adalah usapan, dan usapan tidak disunahkan pengulangan di dalamnya, seperti mengusap khuf, mengusap dalam tayamum, dan mengusap belat (jibirah). Menganalogikan usapan dengan usapan lebih tepat daripada menganalogikannya dengan basuhan, karena jika usapan diulang maka ia menjadi seperti basuhan.

Apa yang dilakukan banyak orang berupa mengusap sebagian kepala bahkan sebagian rambutnya tiga kali adalah kesalahan yang menyalahi sunah yang telah disepakati dari dua sisi: dari sisi mengusap sebagian kepala, karena itu menyalahi sunah berdasarkan kesepakatan para imam; dan dari sisi pengulangannya, karena itu menyalahi sunah menurut pendapat yang sah. Mereka yang menganjurkan pengulangan – seperti Syafi'i dan Ahmad dalam satu pendapat – tidak mengatakan: usaplah sebagian dan ulangi, melainkan mereka mengatakan: usaplah seluruhnya dan ulangi usapan.

Tidak ada perselisihan di antara para imam bahwa mengusap seluruh kepala satu kali lebih utama daripada mengusap sebagiannya tiga kali. Bahkan jika dikatakan bahwa mengusap sebagian itu mencukupi dan seseorang mengambil keringanan tersebut, bagaimana ia bisa mengulangi usapan? Kemudian kaum muslimin masih berselisih tentang bolehnya mencukupkan diri dengan sebagian dan tentang disunahkannya pengulangan usapan. Maka bagaimana seseorang beralih kepada perbuatan yang tidak mencukupi menurut mayoritas mereka dan tidak disunahkan menurut mayoritas mereka, lalu meninggalkan perbuatan yang mencukupi menurut semua mereka dan

merupakan yang terbaik menurut mayoritas mereka? Wallahu a'lam.

Beliau ditanya:

Apakah sah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau mengusap lehernya dalam wudu, atau dari salah seorang sahabat radhiyallahu anhum?

Beliau menjawab: Tidak sah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau mengusap lehernya dalam wudu, bahkan hal itu tidak pernah diriwayatkan dari beliau dalam satu hadis sahih pun. Bahkan hadis-hadis sahih yang menyebutkan cara wudu Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak mencantumkan usapan leher. Oleh karena itu jumhur ulama tidak menganjurkannya, seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam zahir mazhab mereka. Siapa yang menganjurkannya, ia berpegang pada atsar yang diriwayatkan dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu atau hadis yang lemah sanadnya: *"Bahwa beliau mengusap kepalanya hingga mencapai tengkuk,"* dan yang demikian tidak layak dijadikan sandaran serta tidak bisa menandingi apa yang ditunjukkan oleh hadis-hadis sahih. Siapa yang meninggalkan usapan leher maka wudunya sah berdasarkan kesepakatan ulama. Wallahu a'lam.

Syaikhul Islam rahimahullah berkata:

Membasuh kedua kaki dalam wudu dinukil dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam secara mutawatir, baik dinukil perbuatan beliau maupun perintah beliau, seperti sabda beliau dalam hadis sahih dari berbagai jalur; seperti hadis Abu Hurairah,

Abdullah bin Umar, dan Aisyah: *"Celakalah tumit-tumit dari api neraka,"* dan dalam sebagian lafaznya: *"Celakalah tumit-tumit dan telapak kaki dari api neraka."* Maka siapa yang berwudu seperti cara wudu para ahli bid'ah – tidak membasuh telapak kaki dan tumitnya, melainkan hanya mengusap punggung keduanya – maka celakalah tumit dan telapak kakinya dari api neraka.

Telah mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengusap dua khuf, dan diriwayatkan dari beliau mengusap kedua kaki pada saat ada kebutuhan, misalnya ketika kedua kakinya memakai sandal yang sulit dilepas. Adapun mengusap kedua kaki beserta punggungnya secara bersamaan, maka tidak seorang pun yang meriwayatkannya dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, dan hal itu bertentangan dengan Kitab dan Sunah.

Pertentangannya dengan Sunah sudah jelas dan mutawatir. Adapun pertentangannya dengan Al-Qur'an, maka karena firman Allah Ta'ala: **"dan usaplah kepala kalian dan (basuh) kaki kalian sampai dua mata kaki"** (Al-Maidah: 6) memiliki dua bacaan yang masyhur: nashb (baris fathah) dan khafadh (baris kasrah).

Siapa yang membaca dengan nashb, maka kata tersebut di-athaf-kan kepada wajah dan kedua tangan, dan maknanya: basuhlah wajah kalian, kedua tangan kalian, dan kedua kaki kalian sampai dua mata kaki, serta usaplah kepala kalian.

Siapa yang membaca dengan khafadh, maknanya bukanlah "usaplah kaki kalian" sebagaimana disangka sebagian orang, karena beberapa alasan:

Pertama: Para ulama salaf yang membaca demikian berkata: "Hukumnya kembali kepada membasuh."

Kedua: Andaikan kata tersebut di-athaf-kan kepada "kepala," maka yang diperintahkan adalah mengusap kaki, bukan mengusap dengan kaki. Padahal Allah hanya memerintahkan dalam wudu dan tayamum untuk mengusap dengan anggota, bukan mengusap anggota itu sendiri. Allah berfirman: **"dan usaplah kepala kalian,"** dan berfirman: **"maka bertayamumlah dengan debu yang baik, lalu usaplah wajah kalian dan tangan kalian darinya."** (Al-Maidah: 6) Para qari yang dikenal tidak membaca "tangan kalian" dengan nashb dalam ayat tayamum sebagaimana mereka membacanya dalam ayat wudu. Seandainya ini merupakan athaf, niscaya kedua tempat itu sama. Sebab firman **"dan usaplah kepala kalian"** dan firman **"maka usaplah wajah kalian dan tangan kalian"** menuntut penempelan yang diusap, karena huruf "ba" bermakna penempelan, dan ini menuntut sampainya air dan debu ke anggota-anggota bersuci. Sedangkan jika dikatakan "usaplah kepalamu dan kakimu" tanpa huruf "ba," maka tidak menuntut sampainya air ke anggota tersebut. Ini menjelaskan bahwa huruf "ba" adalah huruf yang datang untuk suatu makna, bukan huruf tambahan sebagaimana disangka sebagian orang. Berbeda dengan ucapan penyair:

"Wahai Mu'awiyah, kami adalah manusia biasa, maka berlaku lembutlah, karena kami bukanlah gunung-gunung dan bukan pula besi."

Sebab huruf "ba" di sini bersifat penguat, sehingga jika dihilangkan makna tidak terganggu. Sedangkan huruf "ba" dalam ayat bersuci jika dihilangkan maka maknanya terganggu, sehingga tidak boleh athaf pada kedudukan majrur-nya, melainkan pada lafaz majrur atau pada kata sebelumnya.

Ketiga: Andaikan kata tersebut di-athaf-kan pada kedudukan kata, niscaya dalam ayat tayamum dibaca: "maka usaplah wajah kalian dan usaplah tangan kalian." Maka dalam ayat tersebut terdapat hal yang menjelaskan kerusakan pendapat yang disebutkan, bahwa firman "**maka usaplah wajah kalian dan tangan kalian darinya**" dengan nashb sudah menunjukkannya, karena kedua lafaz itu sama. Ketika mereka sepakat membaca dengan jarr dalam ayat tayamum padahal athaf pada kedudukan kata mungkin dilakukan jika benar — maka diketahui bahwa athaf adalah pada lafaz, dan dalam ayat tayamum tidak ada kata manshub yang di-athaf-kan pada lafaz seperti dalam ayat wudu.

Keempat: Allah berfirman "sampai dua mata kaki" bukan "sampai mata-mata kaki." Seandainya athaf itu pada kedudukan kata seperti pendapat lain, dan perkiraan bahwa pada setiap dua kaki terdapat dua mata kaki dan pada setiap satu kaki terdapat satu mata kaki, niscaya dikatakan "sampai mata kaki" sebagaimana dikatakan "**sampai dua siku**" (Al-Maidah: 6) karena pada setiap tangan terdapat satu siku. Dengan demikian, dua mata kaki adalah dua tulang yang menonjol di kedua sisi betis, bukan tempat tali sandal yaitu pertemuan betis dan telapak kaki sebagaimana dikatakan oleh mereka yang berpendapat mengusap kaki. Maka jika Allah hanya memerintahkan bersuci kedua kaki sampai dua mata kaki yang menonjol, sedangkan orang yang mengusap mengusap sampai pertemuan telapak kaki dan betis, berarti ia menyalahi Al-Qur'an.

Kelima: Dua bacaan itu seperti dua ayat, dan urutan dalam wudu: wajib atau sangat dianjurkan. Ketika yang diusap (kepala) disisipkan di antara dua anggota yang dibasuh dan memisahkan

yang serupa dari yang serupa, hal itu menunjukkan urutan yang disyariatkan dalam wudu.

Keenam: Sunah menafsirkan Al-Qur'an, menunjukkan, dan mengungkapkannya, dan sunah telah datang dengan (kewajiban) membasuh.

Ketujuh: Tayamum dijadikan pengganti wudu ketika ada kebutuhan; maka sebagian anggota wudu dihapus dan sebagian lainnya diperingan. Hal itu karena yang diusap dihapus dan yang dibasuh dijadikan usapan.

Adapun bacaan lain — yaitu bacaan orang yang membaca "kaki kalian" dengan khafadh — maka bacaan ini tidak bertentangan dengan sunah yang mutawatir, sebab dua bacaan itu seperti dua ayat, dan sunah yang tetap tidak bertentangan dengan Kitabullah melainkan sesuai dan membenarkannya; akan tetapi ia menafsirkan dan menjelaskannya bagi orang yang pemahamannya kurang dalam memahami Al-Qur'an. Sesungguhnya dalam Al-Qur'an terdapat petunjuk-petunjuk yang tersembunyi yang samar bagi banyak orang, dan di dalamnya terdapat tempat-tempat yang disebutkan secara mujmal yang ditafsirkan dan dijelaskan oleh sunah.

Kata "usap" adalah isim jenis yang menunjukkan penempelan yang diusap pada yang mengusap, dan lafaznya tidak menunjukkan pengalirannya, baik dengan penafian maupun penetapan. Abu Zaid Al-Anshari dan lainnya berkata: "Orang Arab mengatakan: 'aku bersuci untuk salat,' lalu mereka menyebut seluruh wudu itu dengan 'usap.' Namun kebiasaan orang Arab dan lainnya, jika suatu nama bersifat umum yang mencakup dua jenis, mereka mengkhususkan salah satu jenisnya dengan nama khusus

dan membiarkan nama umum untuk jenis yang lain, seperti lafaz 'dabbah' (hewan berkaki) yang bersifat umum mencakup manusia dan hewan lainnya, namun manusia memiliki nama yang mengkhususkannya, sehingga mereka menggunakan lafaz tersebut untuk selain manusia. Demikian pula lafaz 'hewan,' lafaz 'dzawi al-arham' (kerabat) mencakup setiap orang yang memiliki hubungan rahim, namun ahli waris dengan bagian tertentu atau dengan jalur ashabah memiliki nama yang mengkhususkannya. Demikian pula lafaz 'mukmin' mencakup orang yang beriman kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan para rasul-Nya, serta orang yang beriman kepada jibt dan thaghut; maka jenis yang terakhir ini memiliki nama yang mengkhususkannya yaitu kafir, dan nama iman dibiarkan khusus untuk yang pertama. Demikian pula lafaz 'kabar gembira' dan yang semisalnya banyak.

Kemudian, terkadang dengan adanya konteks dan terkadang dalam keadaan mutlak, lafaz umum digunakan untuk dua makna: seperti jika seseorang berwasiat untuk kerabatnya, maka mencakup sanak saudaranya baik laki-laki maupun perempuan. Maka firman Allah Ta'ala dalam ayat wudu: **"dan usaplah kepala kalian dan kaki kalian"** menuntut kewajiban sesuatu yang dinamakan usapan pada keduanya. Setiap dari usapan khusus yang tanpa pengaliran dan usapan yang disertai pengaliran dinamakan usapan; maka ayat itu menuntut makna yang sama antara keduanya. Tidak ada dalam lafaz ayat sesuatu yang mencegah bahwa usapan pada kaki adalah usapan yang disertai pengaliran. Hal ini ditunjukkan oleh firman-Nya: **"sampai dua mata kaki,"** sehingga Allah memerintahkan mengusap keduanya sampai dua mata kaki.

Juga karena usapan khusus adalah mengalirkan air disertai pembasuhan, maka keduanya adalah dua jenis dari usapan umum yang berarti menyampaikan air. Di antara kebiasaan bahasa mereka dalam hal yang demikian adalah mencukupkan diri dengan salah satu dari dua lafaz, seperti ucapan mereka:

"Aku memberi makan unta itu dengan jerami dan air yang dingin."

Padahal air adalah minuman, bukan makanan. Dan ucapan penyair:

"Aku melihat suamimu di medan perang dengan menyandang pedang dan tombak."

Padahal tombak tidak disandang. Termasuk dalam hal ini firman Allah Ta'ala: **"Mereka dikelilingi oleh anak-anak muda yang kekal (dengan membawa) gelas, cerek, dan piala,"** (Al-Waqi'ah: 17-18) sampai firman-Nya tentang bidadari bermata indah. Demikian pula dicukupkan dengan menyebutkan salah satu lafaz meskipun yang dimaksud adalah membasuh, dan hal itu ditunjukkan oleh firman **"sampai dua mata kaki,"** bacaan lain, serta sunah yang mutawatir.

Siapa yang berpendapat bahwa keduanya diusap tanpa pengaliran: ia mengusapnya sampai mata-mata kaki, bukan sampai dua mata kaki, sehingga ia menyalahi setiap dari dua bacaan sebagaimana ia menyalahi sunah yang mutawatir. Tidak ada bersamanya dalil zahir, tidak pula batin, tidak pula sunah yang dikenal. Yang ada hanyalah kekeliruan dalam memahami Al-Qur'an, ketidaktahuan akan maknanya, dan ketidaktahuan akan sunah yang mutawatir.

Disebutkannya usapan dengan kaki mengisyaratkan bahwa kaki digunakan untuk mengusap, berbeda dengan wajah dan tangan yang tidak pernah digunakan untuk mengusap dalam keadaan apapun. Oleh karena itu, dalam masalah mengusap dua khuf yang berada di atas dua kaki terdapat riwayat yang tidak ada padanannya untuk wajah dan tangan. Namun demikian, sunah bersama dengan petunjuk Al-Qur'an menunjukkan bahwa kaki diusap (hanya dalam kondisi memakai khuf). Siapa yang mengusap kedua kakinya (yang telanjang) maka ia adalah ahli bid'ah yang menyalahi sunah yang mutawatir dan menyalahi Al-Qur'an, dan tidak boleh bagi seorang pun untuk melakukan hal itu ketika masih memungkinkan membasuh. Kaki jika dalam keadaan terbuka wajib dibasuh, dan jika berada dalam khuf maka hukumnya sebagaimana yang telah dijelaskan oleh sunah. Sebagaimana dalam ayat-ayat waris, sunah menjelaskan keadaan ahli waris ketika ia adalah hamba sahaya, kafir, atau pembunuh. Contoh-contoh serupa sangat banyak. Wallahu Subhanahu a'lam.

Syaikhul Islam Ahmad Ibnu Taimiyah rahimahullah berkata:

Pasal:

Masalah *muwalah* (kesinambungan) dalam wudhu terdapat tiga pendapat:

Pertama: Wajib secara mutlak, sebagaimana yang disebutkan oleh para pengikut Imam Ahmad sebagai zahir mazhabnya, dan ini juga merupakan pendapat lama Imam Syafi'i, serta satu pendapat dalam mazhab Malik.

Kedua: Tidak wajib secara mutlak, sebagaimana mazhab Abu Hanifah, satu riwayat dari Ahmad, dan pendapat baru Imam Syafi'i.

Ketiga: Wajib, kecuali jika ditinggalkan karena uzur, seperti tidak cukupnya air, sebagaimana yang masyhur dalam mazhab Malik dan merupakan satu pendapat dalam mazhab Ahmad.

Saya berpendapat: Pendapat ketiga inilah yang paling kuat dan paling sesuai dengan pokok-pokok syariat serta pokok-pokok mazhab Ahmad dan lainnya. Hal itu karena dalil-dalil kewajiban hanya mencakup orang yang lalai, bukan orang yang tidak mampu melakukan kesinambungan. Hadits yang menjadi landasan utama masalah ini, yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya dari Khalid bin Ma'dan, dari sebagian sahabat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa *beliau melihat seorang laki-laki shalat, sementara di punggung kakinya terdapat bercak sebesar koin yang tidak terkena air, lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkannya untuk mengulangi wudhu dan shalatnya*. Ini adalah kasus tertentu, dan orang yang diperintahkan untuk mengulanginya adalah orang yang lalai, karena ia mampu membasuh bercak itu sebagaimana ia mampu membasuh bagian lainnya, namun ia melupakannya dan tidak menyempurnakan wudhunya. Kasus ini serupa dengan orang-orang yang berwudhu namun tumit mereka masih terlihat kering, sehingga Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memanggil mereka dengan suara keras: *"Celakalah tumit-tumit itu dari api neraka."*

Demikian pula hadits dalam Shahih Muslim dari Umar, bahwa *seorang laki-laki berwudhu dan meninggalkan bagian seluas kuku di kakinya, lalu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melihatnya dan bersabda: "Kembalilah dan perbaikilah wudhumu," maka ia pun kembali kemudian shalat*. Diriwayatkan oleh Muslim. Kaki memang sering kali dilalaikan oleh orang yang berwudhu hingga tidak dibasuh seluruhnya, sampai-sampai banyak orang dari kalangan

sesat berpendapat bahwa kaki tidak perlu dibasuh, melainkan cukup diusap bagian atasnya menurut satu kelompok Syiah, atau boleh memilih antara mengusap dan membasuh menurut satu kelompok Mu'tazilah.

Adapun mereka yang tidak mewajibkan kesinambungan, landasan utama mereka adalah hadits dari Ibnu Umar, *bahwa ia berwudhu dengan membasuh wajah dan kedua tangannya serta mengusap kepalanya, kemudian dipanggil untuk menyolatkan jenazah ketika ia masuk masjid, lalu ia mengusap kedua khufnya kemudian menyolatkan jenazah tersebut* — yakni tanpa kesinambungan karena tidak cukupnya air.

Pokok-pokok syariat pun menunjukkan hal demikian. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (At-Taghabun: 16). Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Jika aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, maka lakukanlah semampu kalian."* Orang yang tidak memungkinkan baginya melakukan kesinambungan — karena sedikitnya air, tumpahnya air, atau dirampas darinya setelah didapat, atau karena sumber atau tempat pengambilan air yang ia gunakan bersama orang lain, seperti pipa atau sumur, tidak mengalirkan air kepadanya kecuali secara terputus-putus — tidak mampu melakukan apa yang diperintahkan kecuali dengan cara membasuh anggota yang memungkinkan dengan air yang ada. Jika ia melakukan itu kemudian membasuh sisanya dengan air yang berhasil ia dapatkan, maka ia telah bertakwa kepada Allah semampunya dan melakukan apa yang ia mampu dari apa yang diperintahkan.

Hal ini diperjelas oleh kenyataan bahwa jika seseorang sama sekali tidak mampu membasuh anggota wudhu karena tidak ada

air, maka kewajiban itu gugur darinya dan ia wajib bertayamum. Jika ia hanya mampu membasuh sebagian anggota, maka terdapat tiga pendapat dalam masalah ini: ada yang mengatakan ia cukup bertayamum saja agar tidak menggabungkan antara pengganti dan yang digantikan; ada yang mengatakan ia menggunakan air semampunya lalu bertayamum untuk sisanya, dan inilah yang masyhur dalam mazhab Ahmad dan lainnya; ada pula yang mengatakan ia menggunakan air itu untuk mandi junub bukan untuk wudhu, sebagaimana dinukil dari Abu Bakr, dan ini dibangun di atas pendapat bahwa kesinambungan wajib dalam wudhu namun tidak dalam mandi. Pendukung pendapat ini berkata: maka penggunaan sebagian air dalam mandi lebih bermanfaat daripada dalam tayamum. Namun pendapat ini dilemahkan dengan alasan bahwa ia melakukan apa yang mampu ia lakukan. Dengan demikian jelaslah bahwa ini menurut mereka adalah thaharah yang bermanfaat dalam keadaan uzur, baik dalam wudhu maupun mandi.

Jika demikian, maka ketika ia sudah mendapatkan air, ia tidak wajib mengulangi anggota wudhu yang telah ia basuh, sebagaimana ia tidak wajib mengulangi shalat yang telah ia lakukan dengan tayamum, dan sebagaimana ia tidak wajib mengulangi anggota yang telah ia basuh dalam mandi menurut pendapat yang masyhur di kalangan pengikut Ahmad tentang perbedaan antara wudhu dan mandi, sebagaimana akan kami sebutkan insya Allah. Hal itu karena ia telah melakukan apa yang diperintahkan sebagaimana diperintahkan, dan barang siapa yang melaksanakan perintah maka itu sudah sah darinya dan tidak perlu diulangi.

Hal ini diperjelas lagi oleh kenyataan bahwa dalam keadaan uzur ia tidak diperintahkan membasuh anggota kedua, melainkan diperintahkan untuk mendapatkan air suci yang memungkinkannya membasuh anggota tersebut, atau menundanya hingga mampu. Sementara ia mampu membasuh anggota pertama, dan itulah yang sanggup ia lakukan dari apa yang diperintahkan, maka ia wajib melakukannya — sebagaimana jika ia hanya mampu membasuh sebagian anggota atau sebagian dari satu anggota, ia tetap wajib membasuh bagian yang mampu ia basuh, seperti orang yang tangannya terpotong sebagian dari lengannya.

Konsekuensi logis dari hal ini adalah sebagaimana yang kami sebutkan: jika sebagian anggota wudhunya terdapat sesuatu yang menghalangi kewajiban, seperti luka, sakit, atau lainnya, lalu ia membasuh bagian yang sehat, kemudian rasa sakitnya hilang dan anggota itu sudah kering — maka jika ia membasuh sisanya, berarti ia telah melakukan apa yang ia mampu.

Demikian pula, urutan (tertib) wajib dalam puasa dua bulan berdasarkan nash Al-Qur'an, sunnah, dan ijma'. Namun kaum muslimin telah bersepakat bahwa jika puasa itu terputus karena uzur yang tidak bisa dihindari — seperti haid — maka itu tidak memutuskan kesinambungan yang wajib. Mazhab Ahmad dalam hal ini lebih luas dari mazhab lainnya: menurutnya, jika kesinambungan terputus karena uzur syar'i yang tidak bisa dihindari meski sebenarnya bisa dicegah — seperti jika di antara dua bulan itu terdapat puasa Ramadan, atau hari Idul Fitri, atau hari Idul Adha, atau hari-hari Tasyriq, atau sakit, atau nifas, dan semisalnya — maka itu tidak menghalangi kesinambungan yang

wajib. Sedangkan jika tidak berpuasa karena uzur yang membolehkan, seperti safar, maka terdapat dua pendapat.

Maka wudhu lebih layak lagi untuk tidak dipersamakan antara meninggalkan kesinambungan karena uzur syar'i dan tanpa uzur.

Demikian pula, kesinambungan wajib dalam membaca Al-Fatihah. Para ulama menyatakan: jika seseorang membaca sebagiannya lalu diam lama tanpa uzur, maka ia wajib mengulangi bacaannya. Namun jika diamnya karena mendengarkan bacaan imam, atau diselingi dzikir yang disyariatkan – seperti amin dan semisalnya – maka kesinambungan tidak batal, melainkan ia meneruskan bacaannya dan tidak memulai dari awal. Masalah wudhu pun demikian, karena ia memutuskan wudhu karena uzur syar'i. Dan sudah diketahui bahwa kesinambungan dalam perkataan lebih ditekankan daripada kesinambungan dalam perbuatan.

Demikian pula, yang dinashkan oleh Ahmad dalam akad-akad adalah seperti ini. Kesinambungan antara ijab dan qabul wajib, sehingga jika qabul terlambat dari ijab hingga keduanya berpindah dari pembicaraan itu ke pembicaraan lain, atau berpisah secara fisik, maka diperlukan ijab baru. Ahmad telah menashkan bahwa jika seseorang mengijabkan nikah untuk orang yang tidak hadir, lalu utusan pergi kepadanya dan ia menerima di majlis penyampaian, maka akad tersebut sah. Sebagian pengikutnya menyangka bahwa ini adalah pendapat keduanya yang membolehkan qabul yang terlambat secara mutlak meski keduanya berada dalam satu majlis setelah berpisah dan selang waktu yang lama, dan inilah riwayat yang disebutkan dalam kitab-kitab seperti Al-Hidayah, Al-Muqni', Al-Muharrar, dan lainnya bahwa dalam nikah sah meski setelah berpisah dari majlis. Namun itu

adalah kekeliruan sebagaimana yang ditunjukkan oleh kakek – menurut dugaan saya – dalam kitab besarnya. Tidak ada perbedaan dalam hal ini antara nikah, jual beli, dan ijarah. Perbedaan antara dua gambaran tersebut jelas, dan pendapat yang membedakannya dipegang oleh ulama lain seperti Abu Yusuf dan lainnya. Pembedaan ini adalah salah satu pendapat terbaik.

Tampaknya yang dinashkan oleh Ahmad dalam wudhu pun demikian, namun saya belum menelaah nashnya dalam wudhu secara seksama. Sebab sering kali dinukil dua riwayat darinya dalam masalah semacam ini, padahal nashnya adalah perbedaan antara satu keadaan dengan keadaan lain, dan itulah yang benar, seperti masalah mengeluarkan nilai dalam zakat dan masalah membunuh orang yang diwasiatkan.

Demikian pula, kesinambungan dalam tawaf dan sa'i lebih ditekankan daripada dalam wudhu, namun demikian, memotong tawaf karena shalat fardhu yang ditegakkan atau jenazah yang hadir, kemudian melanjutkan tawaf dan tidak memulainya dari awal, adalah dibolehkan – maka wudhu lebih layak lagi untuk hal itu.

Berdasarkan ini, jika seseorang sedang berwudhu kemudian muncul kewajiban mendesak yang menghalanginya dari menyelesaikan wudhu – seperti menyelamatkan orang yang tenggelam, atau amar ma'ruf nahi munkar yang harus segera dilakukan – kemudian ia menyelesaikan wudhunya, maka itu seperti tawaf bahkan lebih layak. Demikian pula jika tiba-tiba ia sakit yang menghalanginya dari menyelesaikan wudhu.

Pokok-pokok syariat secara keseluruhan membedakan antara orang yang mampu dan orang yang tidak mampu; antara

orang yang lalai dan orang yang melanggar; serta antara orang yang tidak lalai dan tidak melanggar. Perbedaan antara keduanya adalah pokok yang agung dan menjadi pegangan, yaitu jalan tengah yang dipegang oleh umat yang pertengahan, dan dengannya tampak keadilan di antara dua pendapat yang saling bertentangan.

Saya telah menelaah sekian banyak persoalan yang di dalamnya terdapat perselisihan antara penafian dan penetapan hingga menyerupai persoalan-persoalan hawa nafsu, serta pendapat-pendapat yang dibela oleh berbagai kelompok secara fanatik – seperti persoalan-persoalan yang disebutkan dalam perbedaan antara Abu Hanifah dan Syafi'i serta para imam empat dan lainnya – dan saya mendapati banyak di antaranya yang kebenarannya kembali kepada posisi tengah. Misalnya: masalah menghilangkan najis dengan selain air, masalah putusan hakim berdasarkan penolakan sumpah, masalah mengeluarkan nilai dalam zakat, masalah shalat di awal waktu, masalah membaca di belakang imam, masalah penentuan dan penghidupan niat, masalah jual beli barang yang tidak hadir, masalah menjauhi najis dalam shalat, serta masalah-masalah perserikatan seperti syirkah abdan, wujuh, dan mufawadhah, serta masalah syarat-syarat hakim.

Demikian pula ini merupakan pokok yang menjadi pegangan dalam masalah-masalah berita ilmiah yang disebut masalah-masalah usul, atau usul ad-din, atau usul al-kalam, di mana di dalamnya terjadi mengikuti prasangka dan hawa nafsu. Kami juga telah menetapkan apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan sunnah dalam masalah-masalah tersebut dan lainnya, yaitu perbedaan antara mukmin secara batin dan zahir, dengan munafik zindiq yang

mukmin secara zahir namun tidak secara batin; bahwa kaum mukminin dimaafkan atas kesalahan dan kelupaan mereka. Kemudian sebagian besar perselisihan yang tajam itu kebenarannya kembali kepada pendapat tengah dalam masalah tauhid dan sifat-sifat Allah, masalah qadar dan keadilan, masalah nama-nama dan hukum-hukum, masalah iman dan Islam, masalah janji dan ancaman, masalah amar ma'ruf nahi munkar dan pemberontakan terhadap penguasa – apakah menentang atau mengikuti mereka dalam ketaatan kepada Allah – maka urusan mereka adalah memerintah dan melarang sesuai kemampuan, dan menahan diri dari pemberontakan dan fitnah, serta hawa nafsu semisalnya.

Demikian pula, qiyas yang menjadi sandaran dalam masalah tertib dan kesinambungan adalah mengqiyaskan hal itu kepada shalat. Shalat wajib di dalamnya tertib, sehingga tidak boleh mendahulukan sujud dari rukuk. Dan wajib di dalamnya kesinambungan, sehingga tidak boleh memisah antara bagian-bagiannya dengan sesuatu yang bertentangan dengannya. Shalat dengan demikian adalah satu ibadah yang bagian-bagiannya tersambung, tidak ada pemisahan di antara bagian-bagiannya sama sekali, sehingga tidak ada ruang untuk mengikuti atau memisah. Namun meskipun demikian, jika dipisah karena uzur seperti gerakan banyak karena darurat sebagaimana dalam hadits Ibnu Umar: *bahwa kelompok pertama setelah shalat satu rakaat pergi menghadap musuh; ketika kelompok kedua telah shalat rakaat kedua, mereka pun pergi menghadap musuh, kemudian kelompok pertama kembali ke posisinya dan menyelesaikan shalatnya, kemudian kelompok kedua* – dan cara ini terdapat dalam Shahihain. Cara ini dibolehkan dan tidak dimakruhkan menurut

para imam hadits seperti Ahmad dan lainnya, dan ini adalah shalat khauf yang dipilih menurut Abu Hanifah, karena di dalamnya tidak ada yang menyelisihi shalat dalam keadaan aman kecuali membelakangi kiblat dan gerakan yang banyak, dan keduanya dibolehkan karena uzur.

Demikian pula orang yang batal wudhunya di tengah shalat; menurut mayoritas ulama – seperti Abu Hanifah, Malik, dan satu pendapat Syafi'i dan Ahmad dalam satu riwayat – ia berwudhu dan melanjutkan shalatnya dari tempat yang telah ia lakukan, selama shalatnya tidak batal karena ucapan yang disengaja atau semisalnya. Ini diriwayatkan dari mayoritas sahabat, dan terdapat dua hadits mursals dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Hadits mural yang diamalkan oleh mayoritas sahabat dijadikan hujjah oleh Imam Syafi'i dan lainnya.

Demikian pula jika seseorang salam dari shalatnya karena lupa – sebagaimana yang dilakukan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam hadits Dzul Yadayn; dan memisah antara bagian-bagian shalat dengan berdiri menuju tiang, bersandar padanya, menjalin jari-jarinya, meletakkan pipinya di atasnya, berbicara dari dirinya dan dari orang yang mengingatkannya yang bertanya dan memberitahunya bahwa ia tidak lupa dan shalatnya tidak dikurangi, serta para penjawab yang menyetujui orang yang mengingatkannya – kemudian ia menyempurnakan shalatnya: maka pemisahan dan jeda itu tidak menghalangi penyelesaian shalat. Sudah diketahui bahwa jika itu dilakukan dengan sengaja maka shalatnya batal tanpa perselisihan. Jika shalat yang memang disyariatkan harus tersambung itu tidak dipersamakan antara memisahkannya dalam keadaan uzur dan tanpa uzur, maka bagaimana bisa dipersamakan antara memisah wudhu dalam

keadaan uzur dan tanpa uzur? Padahal wudhu adalah perbuatan-perbuatan yang terpisah-pisah yang tidak wajib tersambungannya menurut kesepakatan.

Tidak ada alasan bagi seorang pun untuk mengatakan: jika seseorang melakukan gerakan banyak karena uzur seperti dalam shalat khauf, atau orang yang lupa dan salam, maka ia masih dalam hukum orang yang shalat, dengan bukti bahwa jika ia sengaja berbicara, atau melakukan gerakan banyak yang tidak diperlukan, atau membelakangi kiblat yang tidak diperlukan, atau membuka aurat, maka shalatnya batal. Padahal jika ia tidak dalam shalat, shalatnya tidak batal karena hal-hal itu. Maka hal ini bukanlah meninggalkan kesinambungan yang wajib.

Karena jawabannya adalah: justru ini adalah salah satu dalil terkuat bagi apa yang kami katakan. Sudah diketahui bahwa perbuatan-perbuatan ini dan jeda panjang yang dimaafkan darinya – seperti pergi menghadap musuh kemudian kembali ke posisi, dan seperti orang muslim yang berdiri karena lupa ke sudut masjid dan bersandar padanya – bukanlah bagian dari perbuatan shalat yang wajib maupun yang sunnah, dan tidak termasuk dalam shalat sebagaimana termasuknya apa yang masuk dalam memanjangkan berdiri, rukuk, sujud, dan duduk. Karena keempat ini adalah bagian dari jenis perbuatan shalat; jika dipanjangkan atau dimasukkan ke dalamnya gerakan ringan yang tidak disyariatkan dalam shalat, tidak menghalangi itu semua untuk tetap dianggap bagian dari shalat. Sedangkan perbuatan-perbuatan tadi bukan bagian dari perbuatan shalat; melainkan orang yang shalat diperintahkan melakukan gerakan banyak dalam shalat khauf demi jihad, dan dimaafkan atas kelupaan semisalnya karena Allah memaafkan umat ini atas kesalahan dan kelupaan.

Maka pemisahan antara bagian-bagian shalat yang berkesinambungan itu: adakalanya dengan perbuatan yang mewajibkan pembatalan shalat, dan adakalanya dengan perbuatan yang pelakunya tidak berdosa karena ia tidak diwajibkan untuk meninggalkannya. Hal ini menyerupai pemisahan dalam puasa yang berkesinambungan: adakalanya dengan puasa atau buka yang wajib, dan adakalanya dengan haid, nifas, atau sakit yang menghalangi dari puasa. Oleh karena itu Ahmad mengkonsekuensikan hal ini; dan jika pemisahan ini terjadi tanpa uzur maka shalatnya batal menurut kesepakatan. Maka wudhu lebih layak lagi untuk tidak dipersamakan antara memisahkannya karena uzur dan tanpa uzur.

Adapun kedudukannya yang sama seperti orang yang sedang shalat, maka maknanya adalah bahwa ia tidak boleh memisah-misah shalatnya kecuali dengan hal-hal yang dimaafkan di dalamnya. Apabila ia melakukan sesuatu yang bertentangan dengan shalat — seperti berbicara dengan sengaja, melakukan gerakan yang banyak, atau membelakangi kiblat tanpa uzur — maka ia telah memisahkan sebagian shalatnya dari sebagian yang lain dengan sesuatu yang bertentangan dengannya tanpa uzur, sehingga shalatnya batal. Hal ini sama seperti jika seseorang shalat dua rakaat lalu salam dengan sengaja; ia tidak boleh meneruskan dua rakaat yang tersisa, melainkan harus mengulang shalat dari awal. Namun jika ia salam karena lupa, maka ia boleh meneruskan berdasarkan apa yang salam sebelumnya, berdasarkan sunnah yang mutawatir menurut para ulama dan kesepakatan mereka dalam hal ini. Adapun salam itu sendiri hanyalah keluar dari shalat dan merupakan tambahan atas perbuatan yang diperintahkan. Jika seseorang melakukannya

dengan sengaja, maka ia tidak boleh berbuat demikian, dan tidak ada larangan dalam hal itu kecuali pemutusan shalat.

Tidakkah engkau melihat bahwa tidak ada perbedaan antara shalat witir tiga rakaat yang disambung dan tiga rakaat yang dipisah antara syaf'a dan witir, kecuali semata-mata karena pemisahan itu sendiri? Oleh karena itu para ulama berkata: apakah dipisah antara syaf'a dan witir dengan satu salam, ataukah tidak dipisah dengan satu salam. Di antara ulama Irak ada yang tidak membolehkan pemisahan, seperti halnya shalat maghrib, dan mereka menjadikan shalat witir malam tidak boleh dilakukan kecuali seperti witir siang, disambung tanpa dipisah. Sedangkan di antara ulama Hijaz ada yang tidak membolehkan kecuali dengan pemisahan, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Shalat malam itu dua rakaat dua rakaat, maka apabila engkau khawatir datangnya waktu Subuh, witirlah dengan satu rakaat."* Adapun fuqaha ahli hadits lebih memilih pemisahan karena sahihnya riwayat-riwayat dan banyaknya yang menyatakan demikian, meskipun mereka juga membolehkan penyambungan.

Yang dimaksudkan di sini adalah: para ulama tidak menyebutkan perbedaan antara dua bentuk witir itu kecuali bahwa yang satu disambung dan yang lain dipisah. Inilah yang disebut muwalah (berkesinambungan) dan tafriq (pemisahan). Dengan demikian jelaslah bahwa salam yang disengaja hanya membatalkan shalat fardhu dan sejenisnya yang sunnahnya adalah tersambung, karena ia memisahkan sebagian shalat dari sebagian yang lain. Adapun jika hal itu dilakukan karena lupa, maka shalat tidak batal.

Setiap hal yang bertentangan dengan shalat, baik berupa perbuatan, gerakan yang banyak, berbicara dengan sengaja, atau

meninggalkan salah satu syarat shalat — seperti menghadap kiblat atau menutup aurat dan sejenisnya — hal itu selain bertentangan dengan shalat juga memisahkan antara bagian-bagian shalat, dan memungkinkan seseorang untuk keluar dari shalat sebagaimana keluar dengan salam. Oleh karena itu sebagian ulama Irak berpendapat bahwa seseorang keluar dari shalat dengan segala sesuatu yang bertentangan dengannya, sebagaimana ia keluar dengan salam. Namun fuqaha ahli hadits dan ulama Hijaz melarang hal tersebut berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Kunci shalat adalah bersuci, pengharamnya adalah takbir, dan penghalalnya adalah salam."* Dan berdasarkan berbagai alasan lain yang menunjukkan bahwa seseorang tidak masuk ke dalam shalat kecuali dengan cara yang disyariatkan, dan tidak keluar darinya kecuali dengan cara yang disyariatkan pula.

Di antara hal-hal yang memperjelas pembicaraan dalam masalah ini adalah beberapa perkara:

Pertama: Bahwa orang yang membolehkan witir tiga rakaat dengan pemisahan — seperti Imam Syafi'i, Imam Ahmad, dan selain keduanya — mereka berpandangan bahwa shalat yang memiliki satu nama boleh dipisahkan antara bagian-bagiannya dengan salam yang disengaja, seperti witir, shalat dhuha, shalat qiyam Ramadan, dan empat rakaat sebelum Zuhur. Pilihan mereka dalam semua shalat adalah dilakukan dua rakaat dua rakaat, kecuali apa yang dikecualikan oleh Imam Ahmad dari bentuk-bentuk yang telah terbukti dari Nabi shallallahu alaihi wasallam berupa pemisahan, seperti witir lima, tujuh, atau sembilan rakaat; maka dalam hal itu ia lebih memilih apa yang telah terbukti dilakukan oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam. Mereka berkata: witir paling sedikit adalah tiga rakaat dengan pemisahan.

Telah terbukti dalam hadits sahih dari berbagai jalur dari Aisyah: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melakukan witir di malam hari dengan sebelas rakaat, memisahkan setiap dua rakaat."* Maka ia menyebut semuanya sebagai witir meskipun ada pemisahan.

Dalam hal ini para pengikut Abu Hanifah mungkin berselisih dengan mereka, karena menurut mereka yang disunnahkan dalam empat rakaat sebelum Zuhur adalah disambung, demikian pula witir tiga rakaat. Begitu pula apabila disebutkan shalat empat atau delapan rakaat, mereka menjadikannya dengan satu salam.

Kedua: Apabila seseorang berbicara setelah salamnya dari shalat karena lupa, sebagaimana dalam hadits Dzu al-Yadain, maka telah diketahui kandungan fiqih yang ada di dalamnya. Pihak yang menentang berkata: hadits itu telah mansukh (dihapus), sebagaimana dikatakan oleh para pengikut Abu Hanifah dan sekelompok pengikut Ahmad — seperti Qadhi Abu Ya'la. Merekalah yang berpendapat bahwa berbicara membatalkan shalat secara mutlak, meskipun terjadi setelah salam karena lupa, dengan alasan bahwa orang tersebut masih berada dalam shalat.

Jumhur ulama berpendapat bahwa hadits tersebut muhkam (tidak mansukh), dan inilah pendapat yang benar. Inilah pula yang dinashkan oleh Imam Ahmad dalam kebanyakan jawabannya, karena ia berpegang dengannya, mengambil fiqih darinya, tidak meninggalkan penggunaannya, dan tidak mengatakan bahwa ia mansukh.

Telah terbukti bahwa perawi yang terkenal meriwayatkan hadits itu, yang menyebutkan bahwa ia shalat bersama Nabi shallallahu alaihi wasallam, adalah Abu Hurairah. Ia menyebutkan

bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam shalat bersama mereka. Abu Hurairah baru salam dan melihat Nabi shallallahu alaihi wasallam serta shalat di belakang beliau sejak tahun Khaibar. Kejadian itu berlangsung di masjid beliau, dan itu jelas terjadi setelah kepulangan dari Khaibar. Ini adalah kepastian bahwa peristiwa itu terjadi setelah diharamkannya berbicara dalam shalat.

Hal ini telah terbukti dalam dua kitab Sahih dari Ibnu Mas'ud bahwa ia berkata: *"Kami dulu mengucapkan salam kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam ketika beliau sedang shalat dan beliau menjawab kami. Ketika kami kembali dari tempat An-Najasyi, aku mengucapkan salam kepada beliau namun beliau tidak menjawabku. Aku berkata: Wahai Rasulullah, kami dulu mengucapkan salam kepadamu ketika engkau sedang shalat dan engkau menjawab kami? Beliau bersabda: Sesungguhnya dalam shalat ada kesibukan."*

Hal ini menjelaskan bahwa berbicara diharamkan bagi mereka ketika mereka kembali dari tempat An-Najasyi. Adapun Abdullah bin Mas'ud, ia menyaksikan Perang Badar bersama Nabi shallallahu alaihi wasallam tanpa perselisihan, dan dialah yang menghabisi Abu Jahal bin Hisyam. Ini menunjukkan bahwa pengharaman berbicara terjadi sebelum Badar, baik Ibnu Mas'ud kembali dari Habasyah ke Mekah kemudian berhijrah, ataukah ia datang dari Habasyah ke Madinah setelah hijrahnya Nabi shallallahu alaihi wasallam — sebab hal ini memang diperselisihkan. Ibnu Ishaq dalam kitab sirahnya menyebutkan pendapat pertama, dan berdasarkan ini maka pengharaman berbicara terjadi di Mekah.

Hal ini diperjelas dalam Musnad Abu Dawud At-Thayalisi dari Abdullah bin Uqbah, dari Ibnu Mas'ud, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wasallam mengutus kami ke An-Najasyi, dan kami berjumlah delapan puluh orang, bersama kami Ja'far bin Abi Thalib."* Lalu ia menyebutkan hadits tentang pertemuan mereka dengan An-Najasyi, dan di akhirnya disebutkan: maka datanglah Ibnu Mas'ud dan segera menyaksikan Perang Badar.

Para ulama dalam masalah yang rancu ini memiliki tiga pendapat, yang dikemukakan oleh sebagian pengikut Ahmad dan selain mereka:

Pendapat pertama — dan ini adalah pendapat para pengikut Abu Hanifah, Qadhi Abu Ya'la, dan sekelompok pengikut mereka — bahwa hadits Dzu al-Yadain terjadi sebelum diharamkannya berbicara. Mereka mengira bahwa kejadiannya berlangsung sebelum Perang Badar, dan berdalih bahwa Dzu al-Yadain terbunuh pada hari Badar sehingga kejadiannya pasti sebelum itu. Mereka berkata: pengharaman berbicara terjadi di Madinah setelah itu, sebagaimana terdapat dalam dua kitab Sahih dari Zaid bin Arqam, ia berkata: *"Kami dulu berbicara dalam shalat pada zaman Nabi shallallahu alaihi wasallam, seseorang dari kami berbicara kepada temannya tentang keperluannya, hingga turunlah ayat: '**Peliharalah semua shalat dan shalat Wustha, dan berdirilah karena Allah dengan khusyuk.**' (Al-Baqarah: 238) Maka kami diperintahkan untuk diam dan dilarang dari berbicara."* — dan riwayat Al-Bukhari tidak menyebutkan: "dan dilarang dari berbicara". Dalam riwayat At-Tirmidzi disebutkan: *"Kami dulu berbicara di belakang Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dalam shalat."*

Zaid bin Arqam termasuk golongan Anshar yang masih muda. Dialah pemilik telinga yang Allah penuhi janji-Nya

melaluinya, ketika sampai kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam ucapan Ibnu Ubay dari kalangan munafik: **"Sungguh jika kita kembali ke Madinah, niscaya orang yang mulia akan mengusir orang yang hina darinya."** (Al-Munafiqun: 8) Orang-orang yang mendustakannya pun mendustakannya, dan orang-orang beriman yang mencercanya pun mencercanya, hingga Allah menurunkan firman-Nya: **"Mereka berkata: Sungguh jika kita kembali ke Madinah."** (Al-Munafiqun: 8) Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Inilah orang yang Allah penuhi janji-Nya melalui telinganya."* Zaid tidak pernah shalat bersama Nabi shallallahu alaihi wasallam kecuali setelah hijrah, sehingga diketahui bahwa mereka masih berbicara setelah hijrah. Ia menyebutkan bahwa penghapusan terjadi melalui ayat pemeliharaan shalat, yang disepakati sebagai ayat Madaniyah. Bahkan bisa dikatakan bahwa ayat itu turun pada tahun Khandaq ketika orang-orang musyrik menyibukkan beliau dari shalat Ashar, sehingga beliau berkata: *"Semoga Allah memenuhi kubur dan rumah mereka dengan api, sebagaimana mereka menyibukkan kami dari shalat Wustha, yaitu shalat Ashar."* — sebagaimana telah terbukti dalam hadits sahih.

Kelompok ini berkata: jika kejadian Dzu al-Yadain terjadi sebelum Badar dan tidak terbukti bahwa berbicara telah diharamkan, atau bahkan terbukti bahwa keharamannya baru terjadi setelah itu — bahkan setelah tahun Khandaq yang lebih dari dua tahun setelah Badar — maka hadits itu mansukh. Paling jauh yang dapat dikatakan adalah: mungkin saja kejadian itu terjadi sebelum penghapusan dan mungkin pula sesudahnya, sehingga tidak tersisa padanya hujjah.

Kita dapati banyak orang — di antara mereka yang menyelisihi hadits sahih, dari kalangan pengikut Abu Hanifah atau

selain mereka — berkata: ini mansukh. Mereka telah menjadikan klaim naskh ini sebagai perisai; setiap hadits yang tidak sesuai dengan mazhab mereka mereka katakan mansukh, tanpa mereka mengetahui bahwa ia benar-benar mansukh, dan tanpa mereka menetapkan apa yang telah me-nasakh-nya.

Demikian pula banyak di antara mereka yang berdalil dengan amalan penduduk Madinah — pengikut Malik dan selain mereka — berkata: ini mansukh. Namun mereka ini kadang berkata: adanya pengetahuan ulama Madinah yang bertentangan dengannya adalah bukti penasakh-annya. Dan ini banyak terjadi.

Apa yang mereka kemukakan dalam hadits Dzu al-Yadain adalah termasuk argumentasi terkuat yang mereka tegaskan. Mereka mengklaim bahwa pengharaman berbicara terjadi setelah itu, pada tahun Khandaq atau sekitarnya. Mereka juga berkata dalam masalah qunut bahwa ia mansukh, dalam masalah doa beliau untuk seseorang tertentu atau selain tertentu: bahwa ia mansukh, dan bahwa hal itu termasuk pembicaraan manusia yang Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda tentangnya: *"Sesungguhnya shalat kita ini tidak layak di dalamnya terdapat sesuatu pun dari pembicaraan manusia."* Hingga mereka berlebihan dalam apa yang membatalkan shalat dari hal-hal semacam itu, seperti mengingatkan dengan bacaan Al-Quran dan selainnya.

Telah terbukti pula dalam dua kitab Sahih dari Abu Hurairah: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melakukan qunut setelah rukuk dalam shalat Subuh selama satu bulan. Ketika mengucapkan 'Sami'allahu liman hamidah', beliau berdoa dalam qunut-nya: Ya Allah, selamatkanlah Al-Walid bin Al-Walid. Ya Allah, selamatkanlah Salamah bin Hisyam. Ya Allah, selamatkanlah Ayyasy bin Abi Rabi'ah. Ya Allah, selamatkanlah orang-orang yang tertindas dari*

kalangan orang-orang beriman. Ya Allah, keraskanlah hukuman-Mu atas Mudhar. Ya Allah, jadikanlah atas mereka tahun-tahun paceklik seperti tahun-tahun Yusuf." Abu Hurairah berkata: "Kemudian aku melihat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam telah meninggalkan doa untuk mereka. Aku bertanya: Aku melihat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam telah meninggalkan doa untuk mereka? Dikatakan kepadaku: Apakah engkau tidak melihat bahwa mereka telah tiba?"

Hadits ini mengandung berbagai macam fiqih. Sesungguhnya Abu Hurairah tidak shalat di belakang Nabi shallallahu alaihi wasallam kecuali setelah Khaibar. Khaibar terjadi setelah Hudaibiyah. Perjanjian damai yang dibuat antara beliau dengan orang-orang musyrik di Hudaibiyah berisi ketentuan bahwa beliau tidak akan membiarkan seorang pun dari mereka berhijrah kepadanya dan tidak akan mengembalikan kepada mereka orang yang murtad pergi kepada mereka. Orang-orang tersebut dan yang semisalnya adalah golongan yang tertindas di Mekah, yang ditindas oleh keluarga-keluarga mereka. Mereka semua adalah kaum Muslimin dari Bani Makhzum dan Bani 'Abd Manaf, yang merupakan kabilah Quraisy paling mulia. Bani Makhzum adalah mereka yang menyaingi Bani 'Abd Manaf, dan persaingan di antara keduanya adalah salah satu sebab yang menghalangi para pembesar mereka — seperti Al-Walid dan Abu Jahal serta selain keduanya — dari masuk Islam.

Ketika setelah Hudaibiyah datanglah sebagian muhajirin yang kemudian menetap di tepi pantai — seperti Abu Bashir dan Abu Jandal bin Suhail bin Amr — maka Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak melindungi mereka berdasarkan perjanjian, sehingga mereka menjadi pihak yang bertindak sendiri di tepi pantai dan memotong jalur perdagangan penduduk Mekah. Hingga

akhirnya penduduk Mekah mengirim utusan kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam meminta izin agar mereka boleh tinggal bersama beliau demi keamanan dari serangan mereka. Maka datanglah saat itu orang-orang yang tertindas tersebut, dan Nabi shallallahu alaihi wasallam pun meninggalkan qunut.

Qunut ini terjadi setelah qunut yang diriwayatkan oleh Anas: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melakukan qunut selama satu bulan mendoakan atas Ri'l, Dzakwan, dan 'Ushayya, kemudian meninggalkannya."* Qunut itu terjadi di awal masa Islam ketika beliau mengutus tujuh puluh orang qurra', para sahabat Bi'r Ma'unah. Itu terjadi jauh sebelum Khandaq, yang mana Khandaq sendiri terjadi sebelum Hudaibiyah, sebagaimana telah terbukti dalam hadits sahih.

Dengan demikian jelaslah bahwa peninggalan qunut oleh beliau bukanlah peninggalan karena naskh, karena terbukti bahwa beliau melakukan qunut setelah itu. Beliau melakukan qunut karena sebab tertentu, maka ketika sebab itu hilang, beliau meninggalkan qunut — sebagaimana dijelaskan dalam hadits ini bahwa beliau meninggalkan doa untuk mereka ketika mereka telah tiba.

Juga sabda beliau dalam hadits Anas yang disepakati keshahiannya: *"Bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam melakukan qunut selama satu bulan setelah rukuk, mendoakan atas beberapa kabilah Arab, kemudian meninggalkannya"* — ini bukan berarti beliau meninggalkan doa saja, sebagaimana disangka oleh orang yang mengira bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam secara rutin melakukan qunut dalam shalat Subuh setelah rukuk atau sebelumnya. Bahkan telah terbukti dalam hadits-hadits Anas yang terdapat dalam dua kitab Sahih: *"Bahwa beliau tidak*

melakukan qunut setelah rukuk kecuali selama satu bulan." Dan berbagai riwayat lainnya yang menjelaskan bahwa yang ditinggalkan adalah qunut itu sendiri.

Kami telah menguraikan masalah ini secara luas di tempat lain, dan kami telah menjelaskan bahwa siapa yang merenungkan hadits-hadits itu akan mengetahui dengan keyakinan pasti bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak merutinkan qunut dalam shalat apa pun, baik Subuh maupun selainnya. Oleh karena itu tidak seorang pun dari para sahabat yang meriwayatkan hal itu; bahkan mereka mengingkarinya.

Tidak ada seorang pun yang meriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam satu huruf pun dari apa yang diduga sebagai doa yang biasa beliau baca dalam qunut yang rutin. Yang diriwayatkan dari beliau hanyalah doa yang dibaca dalam keadaan darurat tertentu: seperti doa untuk suatu kaum dan atas suatu kaum. Adapun doa yang dibaca oleh mereka yang menganjurkan istiqamah dalam qunut Subuh, berupa: *"Ya Allah, tunjukilah kami di antara orang-orang yang Engkau tunjuki..."* — ini hanya terdapat dalam kitab-kitab sunan bahwa beliau mengajarkannya kepada Al-Hasan untuk dibaca dalam qunut witir.

Kemudian yang mengherankan adalah: doa itu tidak dianjurkan untuk dirutinkan dalam witir yang merupakan sumber pokok hadits tersebut, namun justru dirutinkan dalam Subuh, padahal tidak ada riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau membacanya dalam Subuh. Sudah diketahui dengan kepastian yang tidak dapat diragukan bahwa seandainya qunut termasuk sesuatu yang beliau rutinkan, tentu hal itu tidak akan diabaikan; dan para sahabat kemudian para tabi'in pasti akan bersemangat untuk meriwayatkannya. Mereka tidak pernah

mengabaikan sesuatu pun dari perkara shalat yang beliau rutinkan melainkan mereka meriwayatkannya; bahkan mereka meriwayatkan pula apa yang tidak beliau rutinkan, seperti doa qunut untuk seseorang tertentu dan atas seseorang tertentu, serta selain itu.

Klaim ini pula, dari beberapa sisi, termasuk apa yang diklaim oleh sebagian pengikut hawa nafsu mengenai nash yang jelas tentang seseorang tertentu dalam masalah imamah (kepemimpinan), atau tentang tambahan dalam Al-Quran, dan semisalnya. Oleh karena itu para pengarang membedakan antara keterangan tentang apa yang mustahil merupakan kebohongan dan apa yang mustahil merupakan penyembunyian. Ketika mereka membicarakan tentang berita-berita yang benar yang mustahil merupakan kebohongan dari berita-berita mutawatir, mereka berbicara pula tentang apa yang mustahil merupakan berita bohong menurut adat kebiasaan umum atau khusus, atau berdasarkan dalil-dalil syar'i yang menunjukkan terpeliharanya agama ini dan sejenisnya. Uraian tentang ini memiliki tempat tersendiri.

Adapun berdoa (qunut) terhadap Ahli Kitab — sebagaimana yang dijadikan kebiasaan tetap oleh sebagian orang dalam doa qunut pada separuh terakhir bulan Ramadan atau selainnya — maka hal ini hanyalah dinukil dari Umar bin Khattab, bahwa beliau pernah berdoa demikian ketika berjihad melawan Ahli Kitab di Syam, dan beliau berdoa dengan itu dalam salat wajib. Hal itu sesuai dengan sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam kadang-kadang melakukan qunut: berdoa untuk kaum mukminin, melaknat orang-orang kafir, dan menyebut nama-nama kabilah musyrik yang

memerangnya, seperti Mudhar, Ri'l, Dzakwan, 'Ushiyyah. Dan Umar, ketika memerangi Ahli Kitab, berqunut atas mereka dalam salat wajib. Maka sunnahnya adalah berqunut ketika terjadi musibah (nazilah), dan berdoa dengan doa yang sesuai dengan kondisi kaum yang sedang diperangi.

Adapun menjadikan qunut Umar dalam salat wajib sebagai sunnah dalam salat witir, dan qunut Hasan dalam salat witir sebagai sunnah tetap dalam salat wajib, maka itu sebagaimana yang engkau lihat sendiri. Demikian pula dalam hadis ini, bahwa beliau berdoa untuk kaum-kaum yang disebutkan namanya secara khusus setelah Perang Khaibar. Hal itu terjadi setelah pengharaman berbicara dalam salat berdasarkan kesepakatan. Meskipun ada pendapat yang mengatakan bahwa pengharaman berbicara dalam salat itu terlambat hingga tahun Perang Khandaq, sedangkan Khaibar terjadi lebih dari dua tahun setelah Khandaq — karena Khaibar berdasarkan kesepakatan terjadi setelah Hudaibiyah, dan Hudaibiyah berdasarkan kesepakatan terjadi pada tahun 6. Nabi shallallahu alaihi wa sallam juga melakukan umrah pada bulan Dzulqa'dah, lalu setelah berdamai dengan mereka beliau kembali ke Madinah. Kemudian terjadilah Perang Gabah, yaitu Perang Dzu Qarad yang disebutkan oleh Muslim dalam Shahihnya dari hadis Salamah bin al-Akwa', ketika ia berkata: "Ambillah ini dan aku adalah putra al-Akwa', hari ini adalah hari kebinasaan bagi si pengecut," yaitu ketika suku Fazarah menyerang unta-unta perahan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Perang Khaibar terjadi setelah itu, pada akhir tahun 6 dan awal tahun 7, dan ini merupakan hal yang disepakati.

Adapun Perang Khandaq, itu terjadi sebelumnya: baik di awal tahun 5 atau akhir tahun 4, sebagaimana disebutkan dalam dua

kitab Shahih dari **Abdullah bin Umar** yang berkata: **"Aku diajukan kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam pada Perang Uhud saat aku berusia 14 tahun, maka beliau tidak mengizinkan. Dan aku diajukan kepada beliau pada Perang Khandaq saat aku berusia 15 tahun, maka beliau mengizinkan."**

Tidak ada seorang pun yang berhak berdalil atas adanya penghapusan (naskh) dengan hadis yang terdapat dalam dua kitab Shahih dari Ibnu Umar, bahwa ia **mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam ketika mengangkat kepalanya dari rukuk pada rakaat terakhir salat Subuh, beliau berkata: "Ya Allah, laknatlah si fulan dan si fulan" setelah mengucapkan "Sami'allahu liman hamidah, Rabbana wa lakal hamd."** Lalu Allah menurunkan ayat (Ali Imran: 128): **"Tidak ada sedikit pun campur tanganmu dalam urusan mereka itu, atau Allah menerima tobat mereka, atau mengazab mereka, karena sesungguhnya mereka itu orang-orang yang zalim."** Karena hadis ini hanya menunjukkan ditinggalkannya melaknat mereka karena beliau tidak memiliki campur tangan dalam urusan mereka — mengingat kemungkinan mereka bertobat. Dan ini, jika merupakan larangan, maka tidak ada perbedaan antara dalam salat dan di luar salat. Permasalahan ini hanya berkaitan dengan doa yang dibolehkan di luar salat: seperti berdoa untuk orang-orang tertentu yang lemah, dan berdoa agar menang atas orang-orang kafir tertentu — bukan melaknat dan semacamnya.

Pendapat Kedua: Pendapat orang-orang yang berpendapat — dari kalangan pengikut Syafi'i, Ahmad, dan lainnya — bahwa pengharaman berbicara dalam salat terjadi di Makkah. Ini berdasarkan anggapan bahwa penghapusan (naskh) ditetapkan oleh hadis Ibnu Mas'ud, berdasarkan apa yang disebutkan oleh

Ibnu Ishaq dalam kitab Sirah-nya. Ia berkata: "Para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam yang pergi ke negeri Habasyah mendapat kabar tentang masuk Islamnya penduduk Makkah, maka mereka pun kembali ketika berita itu sampai kepada mereka, namun ternyata kabar keislaman penduduk Makkah itu tidak benar. Sehingga tidak ada seorang pun di antara mereka yang bisa masuk kecuali dengan perlindungan atau secara sembunyi-sembunyi. Maka siapa di antara mereka yang datang dan menetap di sana hingga berhijrah ke Madinah, ia menyaksikan bersama Nabi salat Badar dan Uhud." Lalu ia menyebutkan di antara mereka Abdullah bin Mas'ud.

Para pendukung pendapat ini menjawab hadis Zaid bin Arqam dengan dua jawaban: *Pertama*, hadis itu mengandung kemungkinan bahwa larangan itu sudah ada sebelumnya, kemudian diizinkan, kemudian dilarang lagi ketika ayat turun. *Kedua*, mengandung kemungkinan bahwa Zaid bin Arqam dan orang-orang yang berbicara dalam salat belum sampai kepada mereka larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, maka ketika ayat turun barulah mereka berhenti.

Adapun pendapat pertama, maka itu lemah dengan beberapa alasan yang kuat:

Di antaranya: Hadis Ibnu Mas'ud adalah sahih dan jelas, dan sudah diketahui secara mutawatir di kalangan para ulama bahwa Ibnu Mas'ud menyaksikan Perang Badar. Ia ketika kembali dari Habasyah memberitahu bahwa ia mengucapkan salam kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam namun beliau tidak menjawabnya, padahal sebelum mereka pergi ke Habasyah beliau selalu menjawab mereka. Dan beliau bersabda kepada mereka: "*Sesungguhnya dalam salat ada kesibukan*," dan dalam riwayat lain:

"Sesungguhnya Allah memperbarui dari urusan-Nya apa yang Dia kehendaki, dan di antara yang Dia perbarui adalah bahwa kalian tidak boleh berbicara dalam salat."

Kedua: Abu Hurairah tidak menemani Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan tidak salat di belakang beliau kecuali setelah tahun Khaibar, berdasarkan kesepakatan para ulama, sebagaimana ditetapkan dalam hadis-hadis sahih. Dialah yang paling terkenal meriwayatkan hadis Dzul Yadain, yaitu bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam salat bersama mereka. Sebagaimana disebutkan dalam dua kitab Shahih darinya, ia berkata: **"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam salat salah satu dari dua salat sore – Dhuhur atau Ashar."** Maka diketahui bahwa peristiwa itu bukan sebelum tahun Khaibar, melainkan setelah penaklukan Khaibar. Lalu bagaimana mungkin terjadi sebelum Badar? Bahkan Khaibar sendiri terjadi setelah Khandaq. Seandainya terbukti bahwa berbicara dalam salat baru diharamkan pada tahun Khandaq, niscaya hadis Dzul Yadain terjadi setelah itu dan dengan demikian tidak mansukh.

Ketiga: Di antara perawi hadis Dzul Yadain adalah Imran bin Hushain, sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya – dan keislaman Imran terjadi setelah Badar. Demikian pula para ahli hadis dalam kitab-kitab sunan meriwayatkan yang serupa dari hadis Mu'awiyah bin Khudaij, yang dikatakan bahwa ia masuk Islam dua bulan sebelum wafatnya Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Hadis Dzul Yadain juga diriwayatkan sebagaimana Abu Hurairah meriwayatkannya, oleh Abdullah bin Umar – diriwayatkan oleh para ahli sunan dengan sanad yang sesuai syarat sahih. Sedangkan Ibnu Umar sebelum Badar masih kecil, karena pada tahun Uhud ia baru berusia 14 tahun, dan Ibnu Umar hampir tidak pernah meriwayatkan apa yang terjadi saat itu dari hal-hal

semacam itu, sebagaimana ia tidak meriwayatkan hadis pembangunan masjid dan semacamnya.

Keempat: Pernyataan mereka bahwa Dzul Yadain terbunuh di Badar adalah keliru. Para ulama mengatakan: Sesungguhnya yang terbunuh di Badar adalah Dzusy Syimalain, yaitu Ibnu Amr dari Nadhlah bin Absan, seorang sekutu Bani Zuhrah dari Khuza'ah yang terbunuh di Badar. Adapun Dzul Yadain, namanya adalah al-Khirbaq dan julukannya Abu al-'Aryan, ia hidup setelah Nabi shallallahu alaihi wa sallam wafat dan meriwayatkan hadis tentang sujud sahwi. Sebagaimana disebutkan oleh Abdullah bin Ahmad dalam Musnad ayahnya, dari Nashr bin Ma'di bin Sulaiman yang tsiqah, ia berkata: "Aku mendatangi Mathar untuk bertanya tentang hadis Dzul Yadain, maka aku mendatanginya dan bertanya. Ternyata ia adalah seorang syekh yang sudah sangat tua sehingga tidak dapat meneruskan hadis karena tuanya. Maka anaknya, Syu'aib, berkata: 'Tentu saja, Ayah, engkau pernah menceritakanku bahwa Dzul Yadain menemuimu di Dzu Khasyab lalu bercerita kepadamu ***bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam salat bersama mereka salah satu dari dua salat sore yaitu Ashar dua rakaat, kemudian salam. Lalu orang-orang yang cepat keluar berkata: Salat telah dipendekkan – sementara di antara jamaah ada Abu Bakar dan Umar – maka Dzul Yadain berkata: Apakah salat dipendekkan ataukah engkau lupa? Beliau menjawab: Salat tidak dipendekkan dan aku tidak lupa. Kemudian beliau menghadap kepada Abu Bakar dan Umar seraya bertanya: Apa yang dikatakan Dzul Yadain? Keduanya menjawab: Ia benar, wahai Rasulullah. Maka Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam kembali, orang-orang pun berkumpul, beliau salat bersama mereka dua rakaat, kemudian salam, kemudian sujud dua kali sujud sahwi.***"

Abdullah bin Ahmad juga meriwayatkannya dari Muhammad bin al-Mutsanna, dari Ma'di bin Sulaiman, dari Syu'aib bin Mathar. Dan Mathar ada orang yang membenarkan ucapannya.

Redaksi ini sesuai dengan redaksi Abu Hurairah dan Ibnu Umar: bahwa salam terjadi dari dua rakaat. Sementara dalam hadis Imran disebutkan dari tiga rakaat, begitu pula dalam hadis Rafi'. Dan dalam hadis ini terdapat kepastian bahwa itu adalah salat Ashar, sebagaimana dalam hadis Imran dan lainnya. Apakah peristiwa itu terjadi satu kali atau dua kali? Ini masih diperdebatkan namun bukan tempatnya di sini.

Yang dimaksud di sini adalah: apabila terbukti bahwa hadis Dzul Yadain adalah muhkam (tidak mansukh), maka terbukti pula bahwa perbuatan dan perkataan semacam itu tidak membatalkan salat. Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya: Diriwayatkan dari beliau bahwa berbicara karena tidak tahu dan karena lupa tidak membatalkan salat. Ini adalah pendapat Malik dan Syafi'i, dan merupakan pendapat yang paling kuat. Di antara yang mendukungnya adalah hadis ***Mu'awiyah bin al-Hakam al-Sulami ketika ia mendoakan orang yang bersin dalam salat. Maka ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam mendengarnya, beliau bersabda kepadanya: "Sesungguhnya salat ini tidak layak di dalamnya sesuatu pun dari perkataan manusia."*** Dan beliau tidak memerintahkannya untuk mengulangi salat, padahal orang itu tidak tahu tentang haramnya berbicara.

Mengenai orang yang tidak tahu, para pengikut Ahmad memiliki dua jalur pendapat. *Pertama*: Ia seperti orang yang lupa. *Kedua*: Salatnya tidak batal meskipun salat orang yang lupa batal, karena hukum penghapusan (naskh) tidak berlaku kecuali setelah mengetahui dalil yang menghapusnya. Perbedaan ini lemah dalam

konteks ini, karena hal itu hanya berlaku bagi orang yang berpegang pada hukum yang mansukh dan belum sampai kepadanya hukum yang menasakhnya – seperti yang terjadi pada penduduk Quba'. Sedangkan dalam kasus ini, hukum yang mansukh sendiri pun belum sampai kepadanya sama sekali, sehingga larangan baginya adalah hukum yang baru mulai berlaku. Akan tetapi apakah hukum berlaku bagi seorang mukallaf sebelum sampainya khitab (seruan hukum) kepadanya? Dalam masalah ini terdapat tiga pendapat di kalangan pengikut Ahmad dan lainnya: *Pertama*, hukum berlaku secara mutlak. *Kedua*, tidak berlaku secara mutlak. *Ketiga*, dibedakan antara hukum yang menghapus dan hukum yang baru.

Berdasarkan pendapat terakhir dikatakan: orang yang tidak tahu belum sampai kepadanya hukum khitab tersebut. Dan bisa juga dibedakan antara orang yang lupa dan orang yang tidak tahu: tidakkah engkau lihat bahwa orang yang tidur melewatkan salat atau melupakannya, ia wajib mengulangnya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin? Demikian pula orang yang meninggalkan salah satu kewajiban salat karena lupa, lalu teringat sebelum terlupakan – seperti salat tanpa wudu, atau meninggalkan bacaan, atau rukuk, dan semacamnya – maka ia harus mengulang. Adapun orang yang melupakan suatu kewajiban seperti tasyahud awal, maka ia sujud sahwi sebelum salam. Jika ia sengaja meninggalkannya, maka tentang batalnya salatya terdapat dua pendapat, yang paling masyhur adalah batal. Namun jika ia melupakannya secara mutlak, salatya tidak batal – maka di sini kelupaan berpengaruh dalam menggugurkan kewajiban secara mutlak.

Adapun orang yang tidak tahu, seandainya ia salat tanpa mengetahui kewajiban wudu dari memakan daging unta, atau salat di tempat pembaringan unta tanpa mengetahui larangannya, kemudian hal itu sampai kepadanya – maka tentang keharusan mengulang terdapat dua riwayat. Namun yang lebih kuat dalam sisi hujah adalah bahwa ia tidak perlu mengulang, sebagaimana telah kami uraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang memperkuat hal ini dalam masalah berbicara orang yang tidak tahu dalam salat adalah beberapa hadis:

Di antaranya: Hadis Ibnu Mas'ud tentang tasyahud yang masyhur: *"Bahwa ia berkata: Kami dulu mengucapkan dalam salat: 'Assalamu 'alallah min 'ibadih, assalamu 'ala Jibril wa Mikail, assalamu 'ala fulan wa fulan.' Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam melarang mereka dari hal itu dan bersabda: 'Sesungguhnya Allah itu adalah as-Salam.'" Dan beliau tidak memerintahkan mereka untuk mengulang salat-salat yang mereka ucapkan hal itu di dalamnya, padahal ucapan itu sendiri haram pada hakikatnya – karena tidak boleh mendoakan salam untuk Allah, melainkan Dia-lah yang disebut as-Salam. Namun karena mereka tidak mengetahui keharamannya, beliau tidak memerintahkan mereka mengulang.*

Di antaranya juga: Orang Badui yang berdoa: *"Ya Allah, rahmatilah aku dan Muhammad, dan jangan rahmati bersama kami seorang pun."* Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sungguh engkau telah mempersempit sesuatu yang luas,"* yakni rahmat Allah. Doa ini adalah haram, karena ia meminta kepada Allah agar tidak merahmati siapa pun dari makhluk-Nya selain mereka berdua.

Di antaranya juga: Ucapan seorang yang berkata — ketika Abu Musa mengimami mereka salat: "Apakah salat diiringi dengan kebajikan dan zakat?" Maka Abu Musa berkata: "Wahai Huthan, mungkin kamu yang mengucapkan itu?" Ia menjawab: "Aku tidak mengucapkannya, dan sungguh aku khawatir engkau akan menegurku karenanya." Dan Abu Musa tidak memerintahkanku untuk mengulang salat.

Berdasarkan hal ini, maka tentang berbicara dalam salat untuk kemaslahatan salat bagi orang yang sengaja terdapat dua riwayat dari Ahmad: *Pertama*, boleh — ini adalah pendapat Malik. *Kedua*, tidak boleh — ini adalah pendapat Syafi'i. Ada pula riwayat ketiga: Berbicara membatalkan salat kecuali jika untuk kemaslahatan salat, baik sengaja maupun lupa. Ada riwayat keempat: Kecuali untuk kemaslahatan salat secara tidak sengaja — ini adalah pilihan kakekku. Dan ada riwayat kelima: Membatalkan salat kecuali salat imam yang berbicara untuk kemaslahatan salat, baik sengaja maupun tidak sengaja.

Pangkal kebimbangan ini adalah bahwa Dzul Yadain berbicara lebih dahulu (kepada Nabi), dan ia berbicara sebagai jawaban kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam dengan mengucapkan: "Benar, engkau telah lupa" — setelah Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: **"Aku tidak lupa dan salat tidak dipendekkan."** Dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam pun berbicara dengan itu dan dengan sabdanya: **"Benarkah apa yang dikatakan Dzul Yadain?"** Dan orang-orang yang ditanya pun berbicara membenarkan Dzul Yadain.

Sebagian ulama berpendapat: Hal itu hanya dibolehkan karena beliau tidak menyangka dirinya masih dalam salat, begitu pula pertanyaan Dzul Yadain kepadanya setara dengan salamnya,

dan kaum mukminin pun mengikutinya. Karena mereka tidak tahu bahwa beliau lupa, bahkan mereka menyangka bahwa mungkin salat memang dipendekkan. Begitu pula para sahabat lainnya, seandainya mereka tahu bahwa beliau lupa dan bahwa mengikuti imam yang lupa dalam salam itu tidak boleh, niscaya mereka bertasbih. Namun mereka tidak tahu dengan pasti salah satu dari dua kemungkinan itu, bahkan mereka membolehkan salah satunya atau keduanya, bahkan mereka berkeyakinan bahwa wajib mengikuti imam dalam salat secara mutlak hingga jelas bagi mereka (kebenaran yang sesungguhnya).

Maka dikatakan kepada mereka: Para musalli menjawab beliau dengan membenarkan Dzul Yadain padahal mereka tahu bahwa salat tidak dipendekkan dan bahwa beliau lupa — sebagian dari mereka menyangka demikian karena jawaban itu wajib dan tidak membatalkan salat berdasarkan hadis Abu Sa'id bin al-Mu'alla. Sebagian lain menyangka bahwa hal itu demi kemaslahatan salat, sehingga mereka membolehkan berbicara untuk kemaslahatan salat secara sengaja. Dan sebagian lain menyangka bahwa hal itu hanyalah karena lupa, karena mereka tidak tahu bahwa masih tersisa bagian dari salat mereka, dan bahwa orang yang masih tersisa bagian dari salatnya tidak boleh berbicara.

Kemudian sebagian ulama lainnya berkata: Ucapan ini — baik ucapan Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam maupun ucapan Dzul Yadain — meskipun terjadi karena lupa, namun itu semua demi kemaslahatan shalat. Yang menjadi persoalan di sini adalah: apakah orang yang berbicara di tengah shalat sambil mengetahui bahwa dirinya sedang shalat, baik karena lupa maupun sengaja demi kemaslahatan shalat, kedudukannya sama

dengan kasus tersebut? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya.

Mereka yang tidak menyamakan keduanya berkata: Kondisi tersebut bukanlah kondisi orang yang sedang shalat, karena mereka telah keluar dari shalat akibat lupa, meskipun secara hukum mereka masih terhitung dalam shalat sebagaimana telah kami sebutkan. Itulah sebabnya pandangan ini tersebar luas. Sedangkan mereka yang menyamakan keduanya berkata: Semua larangan dalam shalat berlaku sama dalam kondisi seperti ini sebagaimana berlaku dalam shalat itu sendiri, karena pengecualian di sini hanya dibolehkan karena uzur lupa, sehingga melakukan sesuatu yang bertentangan dengan shalat tidaklah bermanfaat. Oleh karena itu mereka sepakat bahwa apabila seseorang dengan sengaja melakukan hal yang membatalkan shalat dalam kondisi seperti ini tanpa ada kemaslahatan, maka shalatnya batal, meskipun shalatnya tidak batal jika ia melakukan hal itu setelah imam mengucapkan salam. Hal ini karena orang yang shalat telah melaksanakan shalat dan meninggalkan segala yang bertentangan dengannya. Maka apabila ia dimaafkan dalam satu sisi karena uzur, tidak dibolehkan ia dimaafkan pula dalam sisi yang lain tanpa uzur. Seperti halnya jika ia menambah gerakan dengan sengaja, maka setelah ia ingat, apabila ia sengaja memperpanjang jeda, ia tidak boleh melanjutkan shalatnya, melainkan harus memulai dari awal. Demikian pula, jika ia melakukan sesuatu yang bertentangan dengan shalat karena lupa – seperti berbicara, banyak bergerak, dan semacamnya – maka ia tidak boleh dengan sengaja memisah-misahnya.

Dengan semua penjelasan ini jelaslah bahwa muwalah (kesinambungan) dalam shalat adalah wajib kecuali dalam kondisi

uzur yang membolehkannya. Maka wudu lebih utama lagi untuk disyaratkan demikian.

Jika ditanyakan: Lalu apa pendapat kalian tentang mandi wajib? Dijawab: Pendapat yang masyhur di kalangan pengikut Ahmad adalah membedakan antara keduanya. Dasar dari pendapat ini adalah riwayat bahwa *Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam melihat pada tangannya ada bagian kulit yang tidak terkena air, lalu beliau memeras rambutnya ke atas bagian tersebut.* Dari Ibnu Abbas diriwayatkan bahwa *Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam mandi junub lalu melihat ada bagian kulit yang tidak terkena air, maka beliau bersabda sambil mengambil rambutnya dan membasahinya ke atas bagian tersebut.* Hadis ini diriwayatkan oleh Ahmad dan Ibnu Majah dari jalur Abu Ali As-Suruji, dan Ahmad serta ulama lainnya telah mendhaifkan hadisnya.

Ibnu Majah meriwayatkan dari Ali, ia berkata: *Seorang laki-laki datang kepada Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: Aku telah mandi junub lalu shalat Subuh, kemudian di pagi harinya aku melihat ada bagian sebesar kuku yang tidak terkena air. Maka Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Seandainya kamu mengusapnya dengan tanganmu, itu sudah cukup bagimu.*

Dari Ibnu Mas'ud, seorang laki-laki bertanya kepada Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam tentang orang yang mandi junub namun melewati sebagian tubuhnya. Maka Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *Hendaklah ia membasuh bagian itu kemudian shalat.* Diriwayatkan oleh Al-Baihaqi dari jalur Ashim bin Abdul Aziz Al-Asyja'i. Al-Bukhari berkata: Hadis ini perlu

diteliti lebih lanjut. Ibnu Hibban berkata: Ia banyak keliru. Ad-Daruquthni berkata: Ia tidak kuat.

Adapun perbedaan secara maknawi adalah: anggota wudu berjumlah banyak dan wajib dilakukan secara berurutan menurut mereka, sehingga muwalah pun diwajibkan di dalamnya. Sedangkan seluruh tubuh dalam mandi dianggap seperti satu anggota tubuh yang tidak wajib dilakukan secara berurutan, sehingga muwalah pun tidak diwajibkan. Ini karena hukum wudu melampaui batas tempatnya; wudu membasuh empat anggota tubuh namun menyucikan seluruh badan. Adapun janabah menyerupai penghilangan najis yang hukumnya tidak melampaui tempat yang dibasuh. Setiap bagian yang dibasuh, hilanglah janabah dari bagian tersebut sebagaimana najis hilang dari tempat yang dibasuh. Sebaliknya, jika seseorang membasuh sebagian anggota wudu, hadats tidak terangkat sama sekali, baik dari bagian itu maupun dari bagian lain, sebagaimana ditunjukkan oleh fakta bahwa ia tidak boleh menyentuh mushaf dengannya.

Namun bisa dikatakan: hal ini tidak berpengaruh pada persoalan muwalah, karena kewajiban muwalah pada satu hal yang tunggal lebih kuat daripada kewajiban muwalah pada dua hal yang terpisah. Berbeda dengan tartib (urutan), karena tartib hanya berlaku antara dua hal yang berbeda. Hal-hal yang serupa – seperti putaran tawaf dan sai – tidak disyaratkan tartib di antara keduanya. Oleh karena itu, menurut Ahmad dan Malik, tartib tidak wajib dalam rakaat shalat. Bahkan barang siapa lupa satu rukun dari suatu rakaat dan baru ingat ketika sudah membaca Al-Fatihah di rakaat berikutnya, maka rakaat berikutnya itu menggantikan rakaat yang lupa tersebut.

Mandi junub adalah satu ibadah yang kesatuan dan kesinambungannya lebih jelas daripada wudu, dan ia adalah ibadah tersendiri yang memerlukan niat. Berbeda dengan menghilangkan najis yang tidak disyaratkan niat kecuali dalam satu pendapat yang lemah yang dipertahankan dalam perdebatan ilmiah sebagaimana disebutkan oleh Abu Al-Khattab dan pengikutnya, namun itu bukan sesuatu yang kokoh. Maka bisa saja dikatakan bahwa muwalah dalam keduanya adalah sama.

Apabila Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam telah memeras rambutnya ke atas bagian yang terlewat setelah bagian itu mengering dalam cuaca normal, sementara dalam wudu hal itu tidak dibolehkan, maka perbedaannya adalah: orang yang melewati bagian pada kakinya dalam wudu dianggap lalai. Berbeda dengan orang yang mandi junub, karena ia tidak dapat melihat seluruh tubuhnya sebagaimana ia melihat kedua kakinya. Maka apabila bagian yang terlewat itu berada di punggungnya atau di tempat yang tidak dapat ia lihat dan jangkau, ia mendapat uzur atas kelalaian tersebut. Itulah sebabnya muwalah tidak diwajibkan dalam mandi junub, berbeda dengan kondisi di mana seseorang tidak mendapat uzur. Wallahu a'lam.

Berdasarkan hal ini, maka jika dikatakan bahwa tartib pun gugur karena uzur, pendapat itu dapat diterima. Dan dari sini mungkin dapat diambil kesimpulan dari hadis tentang mengakhirkan berkumur dan menghirup air ke hidung dari basuhan wajah — yang merupakan salah satu dari dua riwayat yang dinaskan — berdasarkan prinsip ini: bahwa orang yang meninggalkannya tidak mengetahui kewajibannya sehingga ia mendapat uzur atas kelalaiannya, dan tartib pun tidak diwajibkan

dalam hal itu. Berbeda dengan orang yang tidak mendapat uzur, seperti orang yang membalik urutan anggota yang zahir.

Namun analog dengan hal ini adalah hadis tentang orang yang baru masuk Islam: jika ia meyakini bahwa wudu hanya berarti membasuh kedua tangan dan kaki lalu hanya membasuh keduanya saja, atau orang yang meninggalkan basuhan wajah atau tangannya karena luka atau sakit lalu membasuh anggota wudu lainnya, kemudian uzurnya hilang sebelum wudunya batal – maka dalam kasus ini jika dikatakan bahwa ia membasuh apa yang ia tinggalkan terlebih dahulu dan tidak ada masalah baginya karena meninggalkan tartib, pendapat itu dapat diterima berdasarkan prinsip ini. Wallahu a'lam.

Beliau ditanya tentang seseorang yang membasuh anggota tubuhnya lebih dari lima kali, dan apabila datang ke masjid ia menggelar sajadahnya di bawah kedua kakinya, dan seterusnya.

Maka beliau menjawab: Apa yang disebutkan berupa was-was dalam bersuci, seperti membasuh anggota tubuh lebih dari tiga kali, enggan shalat di atas tikar masjid, dan semacamnya – itu adalah bid'ah dan kesesatan berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Perbuatan itu tidak termasuk yang disunahkan, bukan ketaatan, dan bukan pula pendekatan diri kepada Allah. Barang siapa melakukan itu dengan keyakinan bahwa itu adalah ibadah dan ketaatan, maka ia harus dilarang. Jika ia tetap bersikeras, maka ia perlu diberi sanksi. Sungguh Umar radhiyallahu 'anhu pernah memberikan sanksi kepada orang-orang yang shalat setelah Asar, meskipun ada sekelompok orang yang melakukannya berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Nabi

Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau mengerjakannya secara rutin. Namun karena hal itu merupakan kekhususan beliau, sementara *Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam telah melarang shalat setelah Asar hingga matahari terbenam dan setelah Subuh hingga matahari terbit*, maka Umar memukul siapa saja yang mengerjakan shalat tersebut. Maka memberikan sanksi kepada para pelaku bid'ah dalam bersuci dan shalat ini karena bid'ah tersebut tercela berdasarkan kesepakatan kaum muslimin adalah lebih utama dan lebih layak. Wallahu a'lam.

Beliau ditanya: Manakah yang lebih utama, terus-menerus berwudu atukah tidak terus-menerus?

Maka beliau menjawab: Adapun berwudu setiap kali berhadass, terdapat hadis Bilal yang terkenal, dari Buraidah bin Al-Hushaib, ia berkata: *Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bangun pagi lalu memanggil Bilal dan bertanya: Wahai Bilal, dengan amalan apa engkau mendahuluiku masuk surga? Tidaklah aku masuk surga melainkan aku selalu mendengar suara langkahmu di hadapanku. Tadi malam aku masuk surga dan mendengar suara langkahmu di hadapanku, lalu aku melewati sebuah istana berbentuk persegi yang megah terbuat dari emas. Aku bertanya: Istana siapakah ini? Mereka menjawab: Milik seorang laki-laki Arab. Aku berkata: Aku orang Arab, milik siapa istana ini? Mereka menjawab: Milik seorang dari Quraisy. Aku berkata: Aku orang Quraisy, milik siapa istana ini? Mereka menjawab: Milik Umar bin Al-Khattab. Bilal berkata: Wahai Rasulullah, tidaklah aku azan melainkan aku shalat dua rakaat, dan tidaklah aku berhadass melainkan aku segera berwudu, dan aku memandang bahwa Allah berhak atasku untuk shalat dua rakaat.*

Maka Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam bersabda: Karena dua amalan itulah.

At-Tirmidzi berkata: Ini adalah hadis hasan sahih. Hadis ini menunjukkan disunahkannya berwudu setiap kali berhadass. Dan hal ini tidak bertentangan dengan hadis dalam Sahih dari *Ibnu Abbas, ia berkata: Kami berada bersama Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam, lalu beliau datang dari buang air besar, kemudian dihidangkan makanan. Ada yang berkata: Tidakkah engkau berwudu? Beliau bersabda: Aku tidak hendak shalat, mengapa aku harus berwudu?* Hadis ini menafikan kewajiban wudu dan menafikan adanya perintah untuk berwudu hanya demi makan semata. Dan kami tidak mengetahui seorang pun yang menyunahkan wudu untuk makan.

Apakah wudu untuk makan itu dimakruhkan ataukah disunahkan? Terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Ahmad. Mereka yang menyunahkannya berdalil dengan hadis *Salman bahwa ia berkata kepada Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam: Aku membaca dalam Taurat bahwa di antara keberkahan makanan adalah berwudu sebelum dan sesudahnya.* Sedangkan mereka yang memakruhkannya berkata: Karena ini bertentangan dengan sunnah kaum muslimin, sebab mereka tidak berwudu sebelum makan. Perbuatan itu hanya merupakan kebiasaan orang Yahudi, sehingga menyerupai mereka dimakruhkan. Adapun hadis Salman, sebagian ulama telah mendhaifkannya.

Bisa pula dikatakan: Hal itu terjadi di awal Islam ketika Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam menyukai keselarasan dengan Ahli Kitab dalam hal-hal yang tidak ada perintah khusus padanya. Karena itulah beliau dulu membiarkan rambutnya terurai mengikuti mereka, kemudian setelah itu beliau berbelah rambut.

Demikian pula beliau berpuasa pada hari Asyura ketika tiba di Madinah, namun menjelang wafatnya beliau bersabda: *Seandainya aku masih hidup hingga tahun depan, niscaya aku akan berpuasa pada hari kesembilan, yakni bersama hari kesepuluh, demi menyelsihi orang Yahudi.*

Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang sabda Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam: *Sesungguhnya kalian akan datang pada hari Kiamat dalam keadaan bercahaya putih di wajah dan kaki dari bekas wudu.* Ini adalah sifat orang-orang yang shalat, lalu bagaimana orang-orang lain dari kalangan mukallaf yang meninggalkan shalat dan anak-anak kecil dapat dikenali?

Maka beliau menjawab: Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Hadis ini menunjukkan bahwa yang dikenali hanyalah orang yang memiliki cahaya putih di wajah dan kakinya, yaitu mereka yang berwudu untuk shalat. Adapun anak-anak kecil, mereka mengikuti ayah mereka. Sedangkan orang yang tidak pernah berwudu sama sekali dan tidak pernah shalat, hadis ini menunjukkan bahwa ia tidak akan dikenali pada hari Kiamat.

Bab: Mengusap Khuf

Beliau rahimahullah ditanya tentang pendapat-pendapat para ulama mengenai mengusap khuf: apakah di antara syaratnya khuf tersebut tidak berlubang hingga tidak ada bagian kaki yang terlihat? Dan apakah ada batasan untuk kerusakan itu? Serta apa pendapat yang kuat berdasarkan dalil sebagaimana firman Allah

Ta'ala: Kemudian jika kamu berselisih tentang sesuatu maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir. Yang demikian itu lebih baik dan lebih bagus kesudahannya (An-Nisa: 59), karena orang-orang membutuhkan jawaban atas hal ini?

Jawaban:

Maka beliau menjawab: Masalah ini memiliki dua pendapat yang masyhur di kalangan para ulama. Mazhab Malik, Abu Hanifah, Ibnu Al-Mubarak, dan lainnya menyatakan bahwa boleh mengusap khuf yang memiliki lubang kecil, meski mereka berbeda pendapat mengenai batasannya. Pendapat ini juga dipilih oleh sebagian pengikut Ahmad.

Sedangkan mazhab Asy-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya menyatakan bahwa mengusap tidak boleh dilakukan kecuali pada khuf yang menutupi seluruh tempat basuhan. Mereka berkata: karena apabila sebagian kaki terlihat, maka kewajiban bagian yang terlihat adalah dibasuh, sedangkan kewajiban bagian yang tertutup adalah diusap. Ini berarti harus menggabungkan antara basuh dan usap, yakni antara asal dan penggantinya, dan hal itu tidak boleh, karena seseorang harus memilih antara membasuh kedua kaki atau mengusap khuf.

Pendapat pertama adalah yang lebih sahih dan sesuai dengan prinsip dasar Ahmad serta nas-nasnya dalam memberikan keringanan atas aurat yang sedikit terbuka, najis yang sedikit, dan semacamnya. Sebab sunnah datang dengan membolehkan mengusap khuf secara mutlak, baik melalui sabda maupun perbuatan Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam, seperti ucapan Shafwan bin Assal: *Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam*

memerintahkan kami ketika kami dalam perjalanan agar tidak melepas khuf kami selama tiga hari tiga malam kecuali karena janabah, namun tidak melepasnya karena buang air besar, buang air kecil, dan tidur. Diriwayatkan oleh para penulis Sunan dan disahihkan oleh At-Tirmidzi. Hadis ini menjelaskan bahwa Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan umatnya agar tidak melepas khuf mereka dalam perjalanan selama tiga hari karena buang air besar, buang air kecil, dan tidur, namun harus melepasnya karena janabah.

Demikian pula beliau memerintahkan para sahabatnya untuk mengusap tasa'khin (alas kaki) dan 'ashaib (perban kepala). Tasa'khin adalah khuf karena dapat menghangatkan kaki. Telah tersebar luas dalam hadis sahih bahwa beliau mengusap khuf, dan para sahabat menerimanya dari beliau lalu menyatakan secara mutlak bolehnya mengusap khuf. Mereka juga meriwayatkan perintahnya secara mutlak, sebagaimana dalam Sahih Muslim dari Syuraih bin Hani', ia berkata: Aku mendatangi Aisyah untuk bertanya tentang mengusap khuf, lalu ia berkata: Tanyakanlah kepada Ibnu Abi Thalib, karena ia biasa bepergian bersama Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam. Maka kami bertanya kepadanya, dan ia berkata: *Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam menetapkan tiga hari bagi musafir dan satu hari satu malam bagi mukim*, yakni beliau membolehkan mengusap khuf. Ini diucapkan secara mutlak.

Sudah dimaklumi bahwa khuf pada umumnya tidak luput dari sobek atau lubang, terlebih apabila sudah lama digunakan. Banyak di antara para sahabat yang miskin sehingga tidak mungkin bagi mereka untuk terus mengganti khuf mereka. *Ketika Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang shalat*

dengan satu pakaian, beliau bersabda: Apakah setiap kalian memiliki dua pakaian? Sebagaimana pakaian mereka sering kali sobek dan berlubang hingga perlu ditambal, demikian pula keadaan khuf mereka. Kebiasaan yang berlaku adalah bahwa lubang kecil pada pakaian atau khuf tidak ditambal, yang ditambal hanyalah yang besar. Salah seorang di antara mereka biasa shalat dengan pakaian yang sempit, hingga ketika mereka sujud, pakaian itu tersingkap sehingga sebagian aurat terlihat. Para wanita pun diperintahkan agar tidak mengangkat kepala mereka sebelum para lelaki mengangkat kepala mereka agar tidak melihat aurat para lelaki akibat sempitnya sarung mereka — padahal menutup aurat adalah wajib baik dalam maupun luar shalat, berbeda dengan menutup kedua kaki dengan khuf.

Maka tatkala Rasulullah shalallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan mengusap khuf secara mutlak dengan pengetahuan beliau terhadap kondisi khuf yang lazim ada, dan beliau tidak mensyaratkan khuf itu harus bebas dari cacat, maka wajib memahami perintah beliau sesuai dengan kemutlakannya dan tidak boleh membatasinya kecuali dengan dalil syar'i. Konsekuensi dari redaksi beliau adalah bahwa setiap khuf yang dipakai dan digunakan berjalan oleh manusia, mereka boleh mengusapnya meskipun sobek atau berlubang, tanpa ada batasan jumlah tertentu. Karena penetapan batasan memerlukan dalil tersendiri.

Abu Hanifah membatasinya dengan seperempat, sebagaimana ia membatasi hal serupa di berbagai tempat. Mereka beralasan: Seseorang dikatakan telah melihat seseorang apabila ia melihat salah satu dari empat sisinya, sehingga seperempat mewakili keseluruhannya. Namun mayoritas fuqaha menentang

hal ini dan berkata: Pembatasan dengan seperempat tidak memiliki dasar dari Al-Quran maupun Sunnah.

Selain itu, para sahabat Nabi shallallahu alaihi wasallam yang telah menyampaikan sunnahnya dan mengamalkannya, tidak ada satu pun riwayat dari mereka yang membatasi khuf dengan syarat-syarat tertentu. Sebaliknya, mereka membolehkan mengusap khuf secara mutlak, padahal mereka mengetahui betul kondisi berbagai jenis khuf. Hal ini menunjukkan bahwa mereka memahami dari Nabi mereka bahwa mengusap khuf diperbolehkan secara mutlak.

Selain itu, banyak khuf milik orang-orang yang tidak lepas dari jahitan yang terbuka atau robekan yang membuat sebagian telapak kaki terlihat. Jika mengusap khuf semacam itu tidak diperbolehkan, maka tujuan dari keringanan hukum ini menjadi sia-sia, terlebih lagi bahwa orang-orang yang membutuhkan untuk memakainya justru adalah orang-orang yang dalam keadaan butuh. Mereka lebih berhak mendapat keringanan daripada yang tidak membutuhkan, karena sebab adanya keringanan adalah kebutuhan itu sendiri. Oleh karena itu Nabi shallallahu alaihi wasallam ketika ditanya tentang shalat dengan satu pakaian, beliau bersabda: *"Apakah kalian semua memiliki dua pakaian?"* Beliau menjelaskan bahwa di antara kalian ada yang tidak memiliki kecuali satu pakaian saja, sehingga jika dua pakaian diwajibkan, mereka tidak akan mampu menunaikan kewajiban tersebut. Kemudian beliau memberikan keringanan secara mutlak. Demikian pula dalam persoalan ini: tidak setiap orang bisa mendapatkan khuf yang utuh, sehingga jika keringanan hanya diberikan kepada yang memiliki khuf utuh, maka orang-orang yang membutuhkan terpaksa harus melepas khuf mereka, padahal

mewajibkan orang lain untuk melepasnya tentu lebih patut. Jika keringanan itu dikaitkan dengan kebutuhan, maka keringanan itu berlaku umum.

Setiap orang yang memakai khuf dalam keadaan suci boleh mengusapnya, baik ia kaya maupun miskin, baik khufnya utuh maupun sudah terpotong. Karena itu merupakan pilihannya sendiri, dan ini bukan termasuk sesuatu yang wajib dilakukan karena Allah Ta'ala seperti sedekah dan memerdekakan budak yang dipersyaratkan bebas dari cacat.

Adapun pendapat pihak yang berselisih bahwa bagian yang tampak wajib dibasuh sedang bagian yang tertutup cukup diusap, maka ini adalah kekeliruan berdasarkan ijmak. Sebab tidak setiap bagian telapak kaki yang tersembunyi diusap pada bagian luar khuf yang bersentuhan dengannya. Bahkan cukup dengan mengusap punggung kaki saja. Banyak ulama tidak menganjurkan mengusap bagian bawah khuf, karena pengusapan dilakukan dengan cara menggoreskan jari-jari, sehingga tidak wajib mengusap seluruh khuf, berbeda dengan gips patah tulang (jabiiirah) yang mengusapnya menggantikan membasuh anggota tubuh itu sendiri. Karena ketika gips tidak bisa dilepas kecuali dengan risiko bahaya, maka ia berkedudukan seperti kulit, rambut kepala, serta kuku tangan dan kaki, berbeda dengan khuf yang bisa dilepas lalu kaki dibasuh.

Oleh karena itu, mengusap gips berbeda dari mengusap khuf dalam lima aspek:

Pertama: mengusap gips adalah wajib, sedangkan mengusap khuf adalah boleh (jaiz).

Kedua: mengusap gips diperbolehkan pada dua jenis bersuci, yaitu hadas kecil dan hadas besar, karena tidak ada pilihan lain. Sementara mengusap khuf tidak berlaku pada hadas besar; dalam hadas besar wajib membasuh kedua kaki, sebagaimana wajib mengalirkan air ke kulit kepala dan wajah. Dalam wudu cukup mengusap bagian luar rambut kepala dan membasuh bagian luar jenggot yang lebat. Demikian pula khuf, cukup diusap dalam hadas kecil, karena ketika seseorang membutuhkan untuk memakainya, khuf itu berkedudukan seperti sesuatu yang menutupi kulit berupa rambut yang sebenarnya bisa ditembus air namun dengan kesulitan, sementara pembasuhan tidak berulang-ulang.

Ketiga: gips diusap hingga dilepas tanpa ada batas waktu, karena mengusapnya karena darurat. Berbeda dengan khuf yang pengusapannya dibatasi waktu menurut mayoritas ulama, berdasarkan lima hadis dari Nabi shallallahu alaihi wasallam. Namun jika melepas khuf setelah habis waktunya menimbulkan bahaya, misalnya karena cuaca sangat dingin sehingga ketika melepas khuf ia akan celaka sebagaimana terjadi di daerah bersalju dan sejenisnya; atau ia sedang dalam rombongan yang jika ia berhenti melepas dan membasuh, mereka tidak akan menunggunya sehingga ia tertinggal dan tidak mengenal jalan; atau ia khawatir terhadap musuh atau binatang buas; atau jika melakukan itu ia akan melewatkan suatu kewajiban dan semacamnya, maka dalam keadaan ini ada yang berpendapat ia bertayamum, dan ada yang berpendapat ia mengusap keduanya karena darurat. Pendapat kedua lebih kuat, karena memakainya dalam kondisi ini sudah menyerupai memakai gips dari satu sisi. Adapun hadis-hadis tentang pembatasan waktu hanya menyebutkan perintah mengusap sehari semalam dan tiga hari

tiga malam, tanpa ada larangan menambahi kecuali melalui jalur mafhum, sedangkan mafhum tidak bersifat umum. Jika ia bisa melepas setelah habis waktunya, ia beramal dengan hadis-hadis tersebut.

Atas dasar inilah hadis Uqbah bin Amir dipahami, ketika ia berangkat dari Damaskus menuju Madinah untuk menyampaikan kabar gembira tentang penaklukan Damaskus, lalu ia mengusap selama sepekan tanpa melepas khuf. Umar radhiyallahu anhu berkata kepadanya: *"Engkau telah mengikuti sunnah."* Ini adalah hadis sahih.

Namun khuf tidaklah sama persis dengan gips secara mutlak, karena khuf tidak mencakup seluruh bagian yang diusap dalam keadaan apapun; ia dilepas dalam bersuci dari hadas besar; dan wajib dipakai dalam keadaan suci. Akan tetapi yang dimaksud di sini adalah: jika melepasnya tidak memungkinkan, maka mengusapnya lebih utama daripada tayamum. Dan jika dianggap tidak bisa dilepas dalam bersuci dari hadas besar, maka ia menjadi seperti gips yang diusap seluruhnya, sebagaimana jika ada gips di kakinya yang menutupi seluruhnya.

Selain itu, mengusap khuf lebih utama daripada tayamum, karena ia merupakan bersuci dengan air pada bagian yang menutupi tempat yang wajib dibasuh, sedangkan tayamum adalah mengusap dengan debu pada dua anggota tubuh yang lain. Maka pengganti ini lebih mendekati asal dibandingkan tayamum. Oleh karena itu, jika seseorang terluka dan memungkinkan untuk mengusap lukanya dengan air tanpa membasuhnya, apakah ia mengusap dengan air ataupun bertayamum? Dalam hal ini ada dua pendapat, keduanya merupakan dua riwayat dari Ahmad, dan mengusap dengan air adalah yang lebih sahih. Karena jika

mengusap gips dan mengusap khuf diperbolehkan dan lebih utama dari tayamum, maka mengusap anggota tubuh langsung dengan air tentu lebih utama dari tayamum dengan cara yang lebih jelas lagi.

Keempat: gips wajib diusap seluruh permukaannya sebagaimana seluruh kulit dibasuh, karena mengusapnya seperti membasuhinya. Ini lebih kuat berdasarkan pendapat yang mewajibkan mengusap seluruh kepala.

Kelima: gips boleh diusap meskipun dipasang dalam keadaan berhadass menurut mayoritas ulama, dan ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, dan inilah yang benar. Adapun yang berpendapat bahwa gips tidak boleh diusap kecuali jika dipasang dalam keadaan suci, tidak memiliki dalil kecuali mengqiyaskannya dengan khuf, dan ini adalah qiyas yang rusak. Sebab perbedaan antara keduanya terbukti dari berbagai sisi yang telah disebutkan. Mengusap gips seperti mengusap kulit dan rambut, bukan seperti mengusap khuf. Dalam perkataan Imam Ahmad terdapat penjelasan tentang hal ini, bahwa gips dalam pandangannya dihubungkan dengan kulit manusia bukan dengan khuf. Dalam hal ini ada perbedaan pendapat, karena sebagian pengikutnya menyamakannya dengan khuf dan menjadikan sembuh seperti habisnya masa mengusap, lalu berpendapat batalnya kesucian tempat itu sebagaimana mereka katakan dalam khuf. Pendapat pertama lebih sahih, yaitu bahwa jika gips lepas karena sembuh, maka kedudukannya seperti mencukur rambut kepala, memotong kuku, atau mengelupasnya kulit; tidak mewajibkan mengulangi mandi janabah jika sebelumnya ia telah mengusap gips tersebut saat junub. Demikian pula dalam wudu,

tidak wajib membasuh tempat tersebut dan tidak wajib mengulangi wudu.

Berbeda dengan yang dikatakan bahwa wajib mengulangi wudu saat melepas khuf. Adapun kesucian yang diwajibkan dalam mengusap khuf adalah agar ketika berhadas, hadas itu terkait dengan khuf; sehingga mengusapnya seperti membasuh kaki. Berbeda jika hadas terkait dengan kaki langsung, maka wajib membasuhnya.

Kemudian ada yang berpendapat bahwa mengusap khuf tidak mengangkat hadas dari kaki, sehingga ketika khuf dilepas, seakan-akan ia tidak mengusapnya, maka ia membasuh kaki. Bagi yang tidak mensyaratkan muwalah (berturutan), ia cukup membasuh kaki tersebut. Bagi yang mensyaratkan muwalah, ia mengulangi wudu.

Ada pula yang berpendapat bahwa hadasnya telah terangkat secara sementara hingga habis masa dan melepas khuf, namun ketika ia melepasnya, berakhirlah kesucian padanya. Sementara kesucian kecil tidak bisa dibagi-bagi, baik dalam penetapannya maupun dalam hilangnya. Hukumnya berkaitan dengan selain anggota tubuh itu sendiri; karena wudu adalah membasuh empat anggota tubuh namun seluruh badan menjadi suci. Jika satu atau dua anggota dibasuh, hadas belum terangkat hingga keempat anggota dibasuh. Jika wudu batal pada satu anggota, batal pula pada semuanya. Yang berpendapat demikian menyatakan wajib mengulangi wudu.

Persoalan semacam ini tidak ada dalam gips, karena gips diusap dalam bersuci dari hadas besar dan tidak cukup dengan

penggantinya. Ini menunjukkan bahwa mengusapnya seperti mengusap kulit dan rambut.

Adapun sebagian pengikut mazhab kami yang berpendapat bahwa jika gips lepas karena sembuh maka batal kesucian atau harus membasuh tempatnya, sedangkan jika lepas bukan karena sembuh ada dua pendapat; mereka menjadikannya dibatasi oleh kesembuhan dan melepasnya karena sembuh seperti habisnya masa mengusap. Sementara jika lepas sebelum sembuh, ada yang mengatakan seperti melepas khuf sebelum habis waktunya, dan ada yang mengatakan tidak batal kesuciannya di sini karena tidak bisa membasuh tempatnya sebelum sembuh. Berbeda dengan kaki yang bisa dibasuh jika khuf dilepas. Oleh karena itu mereka membedakan antara gips dan khuf dalam salah satu dari dua pendapat: jika tidak memungkinkan membasuhnya, kesucian tetap berlaku, berbeda dengan setelah sembuh karena saat itu sudah bisa membasuh tempatnya.

Pendapat yang menyamakan kesembuhan dengan habisnya waktu pada khuf adalah pendapat yang lemah, karena kesucian gips sama sekali tidak memiliki batas waktu, sehingga tidak bisa dikatakan jika waktu habis maka batal kesuciannya. Berbeda dengan mengusap khuf yang memiliki batas waktu. Menyamakan melepas gips dengan melepas khuf juga merupakan analogi yang rusak. Jika disamakan dengan melepas khuf sebelum habis waktu, tampak jelas perbedaannya; yang mirip adalah melepas gips sebelum sembuh, dan dalam hal ini ada dua pendapat. Jika disamakan dengan melepas khuf sebelum habis waktunya, maka ada atau tidaknya pelepasan adalah sama, karena ia tidak boleh mengusap khuf saat itu, sebab pembuat syariat memerintahkannya melepas dalam keadaan ini. Berbeda dengan

gips yang tidak ditetapkan batas waktunya oleh pembuat syariat, melainkan dijadikan seperti sesuatu yang melekat pada badan berupa kulit, rambut, dan kuku; dan jika seseorang perlu melepaskannya maka ia melepaskannya tanpa batal kesuciannya.

Sebagian ulama salaf berpendapat bahwa kesucian itu batal dan harus membasuh tempatnya. Ini menyerupai pendapat yang sama dalam persoalan gips. Ada pula yang berpendapat bahwa melepas khuf tidak membatalkan kesucian. Pendapat pertengahan adalah yang paling adil, dan menghubungkan gips dengan sesuatu yang melekat pada badan lebih tepat, seperti kotoran yang menempel di tangan, hena, dan sejenisnya.

Mengusap gips adalah wajib tanpa pilihan antara itu dan membasuh. Jika mengusap gips yang dipasang dalam keadaan berhadhas tidak diperbolehkan, maka beralih ke tayamum. Kami telah jelaskan sebelumnya bahwa bersuci dengan mengusap air pada tempat yang wajib dibasuh lebih utama daripada bersuci dengan mengusap debu pada selain tempat yang wajib dibasuh, karena air lebih utama dari debu, dan apa yang berada di tempat fardhu lebih utama daripada yang berada di tempat lainnya.

Maka mengusap khuf, mengusap gips, dan mengusap anggota tubuh langsung semuanya lebih baik dari tayamum dalam keadaan apapun. Juga karena jika gips dipasang dalam keadaan berhadhas boleh diusap saat bersuci dari hadas besar, maka dalam bersuci dari hadas kecil tentu lebih boleh lagi. Jika dikatakan ia tidak boleh mengusap gips saat hadas besar kecuali jika dipasang dalam keadaan suci dari hadas besar, maka ini adalah pendapat tanpa dasar yang bisa diqiyaskan, dan sangat lemah. Jika dikatakan jika dipasang dalam keadaan suci dari hadas besar maka boleh diusap, berbeda jika dipasang dalam keadaan junub,

maka dijawab: ia membutuhkan memasangnya dalam keadaan suci dari hadas besar, karena bisa jadi ia junub sementara air berbahaya bagi lukanya, berbahaya bagi tulangnya yang patah, dan berbahaya bagi bekasnya, sehingga ia terpaksa memasangnya setelah junub lalu mengusap di atasnya. Ini termasuk permasalahan yang paling baik.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa mengusap khuf tidak harus mencakup seluruh khuf, melainkan cukup mengusap sebagiannya sebagaimana yang ditetapkan oleh sunnah, dan ini adalah mazhab seluruh fukaha. Dengan ini diketahui bahwa tidak setiap bagian telapak kaki yang tersembunyi mengharuskan mengusap bagian khuf yang bersentuhan dengannya. Bahkan jika punggung kaki diusap, itu sudah mencukupi dari bagian bawah kaki dan tumit. Dengan demikian, jika robekan berada di satu tempat dan seseorang mengusap tempat lain, maka itu sudah merupakan usapan yang mencukupi dari membasuh seluruh kaki. Terlebih jika robekan berada di bagian belakang dan bawah khuf, karena mengusap tempat itu memang tidak wajib, bahkan tidak dianjurkan. Kalaupun robekan berada di bagian depan, usapan dilakukan dengan goresan di antara jari-jari.

Jika dikatakan: yang kami maksud adalah bagian yang tersembunyi cukup diusap sedangkan yang tampak wajib dibasuh, maka dijawab: ini adalah klaim inti perselisihan, sehingga tidak bisa dijadikan hujah. Kami tidak menerima bahwa bagian kaki yang tampak pada khuf yang robek wajib dibasuh; ini adalah inti permasalahan. Siapa yang menjadikannya hujah berarti menetapkan sesuatu dengan dirinya sendiri. Jika mereka berkata bahwa usapan hanya boleh pada bagian yang tertutup atau tertutupi dan semacamnya, maka semua ungkapan itu hanyalah

ekspresi dari satu makna, yaitu mengklaim inti permasalahan tanpa dalil sama sekali.

Pembuat syariat memerintahkan kita mengusap khuf secara mutlak tanpa membatasinya, dan qiyas pun menghendaki bahwa tidak ada pembatasan.

Dalam mengusap khuf, segolongan fukaha menetapkan dua syarat; yang pertama adalah yang telah dibahas, yaitu harus menutupi tempat yang wajib dibasuh, dan telah dijelaskan kelemahan syarat ini. Yang kedua adalah khuf harus bisa berdiri sendiri (menetap) tanpa bantuan. Syarat ini ditetapkan oleh Syafi'i dan pengikutnya dari kalangan pengikut Ahmad. Jika khuf tidak bisa menetap kecuali dengan diikat sesuatu yang ringan atau benang yang menyatu dengannya atau terpisah darinya dan semacamnya, maka tidak boleh diusap. Namun jika ia bisa berdiri sendiri tetapi tidak menutupi seluruh tempat yang wajib dibasuh kecuali dengan diikat, seperti zarbul (sepatu bot) panjang yang terbelah yang bisa berdiri sendiri tetapi tidak menutupi hingga mata kaki kecuali dengan diikat, maka ada dua pendapat, yang paling sah adalah boleh diusap.

Syarat ini tidak memiliki dasar dalam perkataan Ahmad. Bahkan yang dinaskan darinya di berbagai tempat adalah bahwa boleh mengusap kaus kaki (jawrab) meskipun tidak bisa berdiri sendiri, melainkan dengan sandal di bawahnya, dan boleh mengusap kaus kaki selama belum melepas sandal. Jika Ahmad tidak mensyaratkan kaus kaki agar bisa berdiri sendiri, bahkan jika bisa berdiri dengan sandal maka boleh diusap, maka selain kaus kaki tentu lebih utama untuk diperbolehkan. Di sini keduanya

berdiri dengan sandal yang terpisah dari kaus kaki. Jika kaus kaki bisa berdiri dengan diikat benangnya sendiri, maka mengusapnya tentu lebih utama untuk diperbolehkan. Jika ini berlaku pada kaus kaki, maka zarbul yang tidak bisa berdiri kecuali dengan tali pengikat yang menyatu atau terpisah darinya tentu lebih utama untuk boleh diusap dibanding kaus kaki.

Demikian pula apa yang dipakai di kaki berupa bulu, kapas, dan semacamnya: jika bisa berdiri dengan diikat benang yang menyatu atau terpisah, maka mengusapnya lebih utama untuk diperbolehkan.

Jika dikatakan: dari situ lazim diperbolehkan mengusap lilitan kain (lafaif), yaitu melilitkan kain di kaki karena dingin, atau khawatir menapak tanpa alas, atau karena luka di kaki dan semacamnya. Maka dijawab: dalam hal ini ada dua pendapat yang disebutkan oleh Al-Halwani. Yang benar adalah boleh mengusap lilitan kain tersebut, bahkan lebih utama untuk diusap dibanding khuf dan kaus kaki. Karena lilitan kain itu biasanya hanya digunakan karena kebutuhan dan mengandung kesulitan; baik karena terkena dingin, tertusuk menapak tanpa alas, maupun karena luka. Jika mengusap khuf dan kaus kaki diperbolehkan, maka mengusap lilitan kain tentu lebih utama untuk diperbolehkan.

Siapa yang mengklaim ijmak dalam salah satu dari persoalan ini, maka ia tidak memiliki apa-apa kecuali ketidaktahuan, dan ia tidak akan mampu menukilkan larangan dari sepuluh ulama terkenal, apalagi mengklaim ijmak.

Perbedaan pendapat dalam hal ini sudah dikenal dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Hal itu karena asal hukum mengusap

khuf memang samar bagi banyak ulama salaf dan khalaf, sehingga segolongan sahabat mengingkarinya, segolongan fukaha Madinah dan Ahlul Bait mengingkarinya secara mutlak, dan ini juga merupakan salah satu riwayat dari Malik. Yang masyhur dari Malik adalah boleh dalam safar tidak dalam mukim.

Imam Ahmad menyusun sebuah kitab besar tentang minuman dalam pengharaman yang memabukkan dan tidak menyebutkan adanya perbedaan pendapat di antara para sahabat. Ketika hal itu ditanyakan kepadanya, ia berkata: dalam hal ini perbedaan pendapat dari para sahabat memang sah, berbeda dengan yang memabukkan.

Malik, dengan luasnya ilmu dan tingginya kedudukannya, berkata dalam Kitab al-Sirr: *"Sungguh aku akan mengucapkan suatu pendapat yang belum pernah aku ucapkan sebelumnya secara terang-terangan."* Lalu ia berbicara dengan kata-kata yang isinya adalah pengingkaran; baik secara mutlak maupun dalam keadaan mukim. Para muridnya menyelisihinya dalam hal itu. Ibnu Wahb berkata: ini adalah kelemahannya karena ia tidak mengucapkannya secara terang-terangan sebelumnya.

Mereka yang memperbolehkannya pun banyak yang melarang mengusap jarmuk (penutup kaus kaki) yang dipakai di atas khuf. Ketiga imam mazhab (selain Ahmad) melarang mengusap kaus kaki dan mengusap surban. Ini menunjukkan bahwa bab ini adalah sesuatu yang banyak ulama salaf dan khalaf merasa sungkan terhadapnya, karena membasuh adalah kewajiban yang jelas dan diketahui. Maka mereka memperbolehkan mengusap hanya di mana kemunculannya jelas tidak bisa diatasi, tanpa konsisten menerapkan qiyas yang sah dan tanpa berpegang pada zahir nas yang membolehkan.

Padahal siapa yang merenungkan sabda-sabda Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan memberikan qiyas haknya, ia akan mengetahui bahwa keringanan beliau dalam bab ini sangat luas, dan bahwa hal itu termasuk keindahan syariat dan hanifiyah yang mudah yang dengannya beliau diutus.

Umm Salamah, istri Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, dahulu pernah mengusap khimarnya (kerudungnya). Apakah ia melakukannya tanpa izin beliau? Abu Musa al-Asy'ari dan Anas bin Malik pun pernah mengusap topi (qalanis) mereka. Oleh karena itu, Imam Ahmad membolehkan keduanya dalam salah satu riwayat darinya, dan ia juga membolehkan mengusap sorban. Namun Abu Abdillah Ibnu Hamid berpendapat bahwa sorban yang tidak diikat dengan tali di bawah dagu dan terputus-putus adalah sorban yang dimakruhkan oleh Imam Ahmad untuk dipakai. Demikian pula Imam Malik memakruhkan pemakaiannya berdasarkan riwayat-riwayat yang ada tentang hal itu. Ia mensyaratkan dalam mengusap sorban agar sorban tersebut diikat dengan tali di bawah dagu. Al-Qadhi dan para pengikutnya mengikuti pandangan ini dan menyebutkan dua pendapat tentang sorban yang memiliki rumbai di ujungnya.

Sebagian pengikut Ahmad berkata: Jika Ahmad dalam salah satu riwayatnya membolehkan mengusap topi-topi biasa yang merupakan topi besar, maka tentu lebih layak lagi dibolehkan mengusap sorban karena posisinya lebih utama dan lebih tepat. Para ulama salaf dahulu mengikat sorban mereka dengan tali di bawah dagu karena mereka menunggang kuda dan berjihad di jalan Allah. Jika mereka tidak mengikat sorban dengan cara itu, sorban akan jatuh dan mereka tidak dapat memacu kuda dengan bebas. Oleh karena itu, Imam Ahmad menyebutkan bahwa

penduduk Syam senantiasa menjaga sunah ini karena pada zamannya mereka adalah orang-orang yang berjihad.

Ishaq bin Rahuyah menyebutkan dengan sanadnya bahwa anak-anak para Muhajirin dan Anshar memakai sorban tanpa ikatan di bawah dagu. Hal ini karena mereka berada di Hijaz pada masa para tabi'in dan tidak berjihad. Ishaq dan ulama lainnya memberikan keringanan dalam memakainya tanpa ikatan di bawah dagu.

Adapun para tentara yang berperang, ketika mereka membutuhkan ikatan sorban, mereka mengikatnya baik dengan pengait maupun dengan ikat kepala dan sejenisnya. Ini memiliki makna yang sama dengan ikatan di bawah dagu, sebagaimana sebagian ulama salaf dahulu mengikat pinggang mereka dengan ujung sorban, dan ikat pinggang pun dapat mencapai tujuan yang sama. Dalam melepas sorban yang diikat dengan ikat kepala dan pengait terdapat kesulitan yang sama dengan melepas sorban yang diikat dengan tali di bawah dagu.

Mengusap sorban telah terbukti dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam melalui beberapa jalur yang sahih, namun para ulama dalam masalah ini terbagi menjadi tiga pendapat:

Pertama, ada yang berpendapat bahwa kewajiban gugur dengan mengusap bagian kepala yang tampak, sedangkan mengusap sorban hukumnya sunah. Ini adalah pendapat Imam Syafi'i dan ulama lainnya.

Kedua, ada yang berpendapat bahwa kewajiban gugur dengan mengusap sorban dan mengusap bagian kepala yang tampak, sebagaimana dalam hadits al-Mughirah. Apakah hal itu

wajib karena Nabi melakukannya dalam hadits al-Mughirah, atau tidak wajib karena tidak diperintahkan dalam hadits-hadits lainnya? Ini terdapat dalam dua riwayat. Inilah pendapat Imam Ahmad yang masyhur darinya.

Ketiga, ada yang berpendapat bahwa mengusap sorban itu hanyalah karena adanya mudharat, yaitu ketika membuka kepala menimbulkan mudharat seperti kedinginan atau penyakit. Maka hal ini termasuk jenis mengusap belat (jabira), sebagaimana dalam riwayat bahwa mereka pernah berada dalam suatu pasukan dan mengeluhkan hawa dingin, lalu Nabi memerintahkan mereka untuk mengusap alas kaki dan ikat kepala, dan ikat kepala itu adalah sorban. Sudah maklum bahwa di daerah-daerah dingin seseorang lebih membutuhkan pengusapan alas kaki dan ikat kepala dibanding di tanah Hijaz. Maka penduduk Syam, Rum, dan daerah-daerah sejenisnya lebih berhak atas keringanan ini dibanding penduduk Hijaz. Demikian pula orang-orang yang berjalan di tanah berbatu dan terjal lebih berhak mendapat kebolehan mengusap khuf dibanding mereka yang berjalan di tanah datar. Khuf mereka pada umumnya pasti terkena batu sehingga mereka lebih berhak mendapat keringanan mengusap khuf yang berlubang dibanding yang lain.

Kemudian orang yang melarangnya berkata: Jika sebagian telapak kaki terlihat, maka tidak boleh mengusap. Padahal bisa saja sebagian kecil telapak kaki tampak, seperti pada lubang jahitan yang banyak terdapat pada kebanyakan khuf. Jika mereka melarang mengusap khuf yang demikian, mereka telah membuat penyempitan yang bertentangan dengan syariat tanpa hujah sama sekali.

Jika dikatakan bahwa bagian yang tampak itu tidak bisa dicuci sehingga mereka mengatakan kewajibannya adalah mencuci, atau mereka mengatakan hal itu dimaafkan, maka tidak ada batasan jelas bagi mereka tentang apa yang mencegah dan apa yang tidak mencegah.

Yang memperjelas hal ini adalah bahwa perkataan mereka, "jika sebagian telapak kaki tampak," jika yang mereka maksud adalah tampak oleh penglihatan, maka penglihatan manusia berbeda-beda dalam menangkap bagian kaki yang tidak mungkin dicuci. Jika yang mereka maksud adalah tampak dan bisa disentuh dengan tangan, bisa saja dicuci tanpa menyentuhnya. Jika mereka mengatakan yang bisa dicuci, maka kemungkinan itu berbeda-beda: kadang bisa dicuci dengan sedikit luka namun tidak tanpanya. Lubang jarum misalnya bisa dicuci jika kaki dimasukkan ke dalam wadah yang dalam dan dibiarkan hingga air masuk ke dalam lubang jarum, meskipun tidak bisa dipastikan air sampai ke sana kecuali dengan menggerak-gerakkan kaki atau sejenisnya, dan tidak bisa dicuci sebagaimana mencuci kaki biasanya.

Ini lebih kuat menurut mazhab Ahmad, karena ia membolehkan mengusap sorban apabila dipakai dengan cara yang biasa meskipun bagian sisi kepala tampak untuk diusap, namun mengusapnya tidak wajib. Apakah boleh mengusap ubun-ubun bersamaan dengan itu? Dalam hal ini terdapat dua riwayat darinya. Ia tidak mensyaratkan bahwa bagian yang diusap harus menutupi seluruh tempat yang wajib, namun mewajibkan menggabungkan antara yang asli dan penggantinya dalam salah satu riwayat. Imam Syafi'i pun menganjurkan hal itu sebagaimana Ahmad menganjurkannya dalam riwayat yang lain.

Dari sini diketahui bahwa yang diperhitungkan dalam berpakaian adalah ia dipakai dengan cara yang biasa, baik menutupi seluruh tempat yang wajib maupun tidak. Khuf memang sudah lazim dipakai meski ada sobekan, berlubang, dan sebagian kaki tampak. Adapun yang berada di bawah dua mata kaki, itu bukanlah khuf sama sekali, sehingga orang yang berihram boleh memakainya meskipun mampu mendapatkan sandal menurut pendapat yang lebih kuat di antara dua pendapat ulama, sebagaimana akan kami sebutkan insya Allah dan kami jelaskan bahwa perintah memotong telah dihapus, dan bahwa perintah itu diberikan ketika pengganti (badal) belum disyariatkan.

Maka premis kedua dari argumen mereka, yaitu pernyataan bahwa bisa dijama' antara yang asli dan penggantinya, tidak dapat diterima menurut dasar mazhab Syafi'i dan Ahmad. Karena menurut keduanya, tayamum dan mandi dijama' apabila bisa membasuh sebagian badan namun tidak sebagian lainnya karena luka, atau karena air sedikit. Demikian pula dijama' antara mengusap sebagian kepala dengan sorban sebagaimana yang dilakukan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam pada tahun Tabuk.

Seandainya Allah mewajibkan mengusap dua khuf sebagaimana mewajibkan membasuh seluruh badan, niscaya bisa saja membasuh yang tampak dan mengusap yang tersembunyi, sebagaimana dilakukan dalam masalah belat. Jika belat diikatkan pada sebagian tempat pengusapan, maka ia mengusap belat dan membasuh atau mengusap bagian di antaranya, sehingga menggabungkan basuhan dan usapan dalam satu anggota. Dengan ini menjadi jelas bahwa gugurnya kewajiban membasuh bagian kaki yang tampak bukan karena tidak bisa dijama' antara

yang asli dan penggantinya, melainkan karena mengusap punggung khuf meskipun hanya selebar satu garis jari sudah mencukupi untuk seluruh kaki. Maka tidak wajib membasuh bagian mana pun dari kaki, baik yang tampak maupun yang tersembunyi, sebagaimana Nabi memerintahkan umatnya ketika bepergian agar tidak melepas khuf mereka selama tiga hari tiga malam, baik setelah buang air besar, buang air kecil, maupun tidur. Maka khuf apa pun yang mereka pakai di kaki mereka masuk dalam keumuman teks tersebut.

Demikian pula **sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam ketika ditanya tentang pakaian apa yang boleh dipakai orang yang berihram, maka beliau bersabda: Janganlah ia memakai baju gamis, sorban, celana panjang, burnos, dan khuf. Barangsiapa tidak mendapatkan sandal, hendaklah ia memakai khuf dan memotongnya hingga berada di bawah dua mata kaki.** Demikianlah yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, yang menyebutkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam berkhotbah dengan hal itu ketika berada di Madinah, dan keringanan pengganti belum disyariatkan saat itu. Maka beliau tidak memberikan keringanan kepada mereka, baik dalam memakai celana panjang ketika tidak mendapatkan sarung, maupun dalam memakai khuf secara mutlak.

Kemudian di Arafah setelah itu beliau bersabda: ***"Celana panjang bagi yang tidak mendapatkan sarung, dan khuf bagi yang tidak mendapatkan sandal."*** Demikianlah yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, dan haditsnya terdapat dalam dua kitab sahih. Diriwayatkan pula oleh Jabir, dan haditsnya terdapat dalam Sahih Muslim. Beliau memberikan keringanan di Arafah untuk pengganti, sehingga membolehkan mereka memakai celana panjang jika

tidak mendapatkan sarung tanpa harus dirobek. Inilah pendapat mayoritas ulama, sehingga barangsiapa mensyaratkan harus dirobek, ia telah menentang teks tersebut. Beliau juga membolehkan mereka memakai dua khuf jika tidak mendapatkan sandal tanpa harus dipotong. Maka barangsiapa mensyaratkan harus dipotong, ia telah menentang teks tersebut. Celana panjang yang dirobek dan khuf yang dipotong tidak masuk dalam sebutan celana panjang dan khuf secara mutlak, sebagaimana baju gamis jika dirobek dan menjadi potongan-potongan tidak disebut celana panjang, demikian pula burnos dan lainnya.

Beliau memerintahkan memotong pada awalnya hanya karena keringanan pengganti belum disyariatkan. Maka beliau memerintahkan memotong saat itu karena yang dipotong menjadi seperti sandal, karena ia bukan lagi khuf. Oleh karena itu, tidak boleh mengusapnya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, sehingga ia tidak masuk dalam izin beliau untuk mengusap dua khuf.

Hal ini menunjukkan bahwa segala yang dipakai di bawah dua mata kaki, berupa sandal biasa, terompah, dan sejenisnya, seperti khuf yang dipotong di bawah dua mata kaki, lebih layak untuk dibolehkan. Kebolehan bersifat asli sebagaimana sandal dibolehkan, bukan dibolehkan sebagai pengganti (badal). Yang dibolehkan sebagai pengganti hanyalah khuf mutlak dan celana panjang.

Teks-teks beliau yang mulia dan ungkapan-ungkapannya yang agung, yang merupakan pelita petunjuk, menunjukkan beberapa perkara yang dibutuhkan manusia untuk diketahui dan telah menjadi perdebatan di antara para ulama:

Di antaranya, ketika beliau mengizinkan orang yang berihram yang tidak mendapatkan sandal untuk memakai khuf, baik secara mutlak maupun dengan syarat dipotong, hal itu merupakan izin untuk semua yang disebut khuf, baik yang utuh maupun yang cacat. Demikian pula ketika beliau mengizinkan mengusap dua khuf, hal itu merupakan izin untuk setiap khuf. Bukan dimaksudkan menganalogikan satu hukum dengan hukum lain sehingga dikatakan: yang satu dibolehkan untuk memakainya sedang yang lain dibolehkan untuk mengusapnya. Melainkan yang dimaksud adalah bahwa lafal "khuf" dalam sabda beliau mencakup ini secara *ijma'*. Maka diketahuilah bahwa lafal "khuf" mencakup keduanya. Barangsiapa mengklaim dalam salah satu konteks bahwa yang dimaksud hanyalah sebagian jenis khuf, ia harus mendatangkan penjelasan.

Apabila khuf dalam sabda beliau bersifat mutlak, di mana beliau membolehkan orang berihram memakainya dan setiap khuf boleh dipakai orang berihram meskipun dipotong, maka boleh pula ia mengusapnya apabila tidak memotongnya.

Kedua, bahwa orang yang berihram apabila tidak mendapatkan sandal dan tidak mendapatkan yang menyerupainya, baik berupa khuf yang dipotong, terompah, sandal biasa, maupun lainnya, maka ia boleh memakai khuf apa saja yang ia kehendaki tanpa memotongnya. Ini adalah pendapat yang lebih sahih di antara dua pendapat ulama dan merupakan zahir mazhab Ahmad dan lainnya. Karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengizinkan hal itu di Arafah setelah sebelumnya melarang memakai khuf secara mutlak dan setelah memerintahkan yang tidak mendapatkan sandal untuk memotongnya. Namun beliau tidak memerintahkan mereka untuk memotong di Arafah, padahal

yang hadir di Arafah kebanyakan atau bahkan lebih banyak di antara mereka adalah orang-orang yang tidak menyaksikan ucapan beliau di Madinah. Bahkan banyak yang datang dari Makkah, Yaman, pedalaman, dan tempat-tempat lainnya dalam jumlah yang sangat besar yang berhaji bersama beliau dan tidak menyaksikan jawaban beliau di Madinah di atas mimbar. Bahkan lebih banyak orang yang berhaji bersama beliau tidak menyaksikan jawaban tersebut.

Jawaban itu pun bukan disampaikan beliau secara sengaja untuk mengajar semua orang, melainkan **seseorang bertanya kepada beliau saat beliau di atas mimbar: Pakaian apa yang boleh dipakai orang yang berihram? Maka beliau bersabda: Janganlah ia memakai baju gamis, sorban, celana panjang, burnos, dan khuf. Kecuali bagi yang tidak mendapatkan sandal, hendaklah ia memakai khuf dan memotongnya hingga berada di bawah dua mata kaki.** Ibnu Umar tidak mendengar dari beliau kecuali hal ini, sebagaimana dalam masalah miqat ia hanya mendengar tiga miqat, yaitu sabda beliau: **"Penduduk Madinah dari Dzul Hulaifah, penduduk Syam dari Juhfah, dan penduduk Najd dari Qarn."** Ibnu Umar berkata: "Dan diceritakan kepadaku, namun aku tidak mendengar langsung, bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam menetapkan bagi penduduk Yaman Yalamlam." Yang diceritakan kepadanya itu adalah benar dan telah ditetapkan dalam dua kitab sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam melalui riwayat Ibnu Abbas. Ibnu Abbas mengabarkan bahwa **Nabi shallallahu alaihi wa sallam menetapkan bagi penduduk Yaman Yalamlam, bagi penduduk Madinah Dzul Hulaifah, bagi penduduk Syam Juhfah, bagi penduduk Najd Qarn al-Manazil, dan bagi penduduk Yaman Yalamlam.** Beliau bersabda: Miqat-miqat itu adalah untuk mereka

dan untuk setiap orang yang melewatinya dari selain penduduknya yang berniat haji dan umrah. Barangsiapa berada lebih dekat dari itu, maka mulai dari tempat ia berangkat, bahkan penduduk Makkah dari Makkah.

Maka Ibnu Abbas memiliki ilmu tentang sunah ini yang tidak dimiliki Ibnu Umar. Dalam haditsnya disebutkan empat miqat dan dijelaskan hukum semua orang ketika melewatinya atau berihram dari yang lebih dekat darinya.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam menyampaikan agama sesuai dengan apa yang Allah perintahkan. Ketika penduduk Madinah telah masuk Islam, penduduk Najd telah masuk Islam, dan penduduk dari arah Syam telah masuk Islam, beliau menetapkan tiga miqat. Adapun penduduk Yaman baru masuk Islam setelah itu, sehingga kebanyakan mereka tidak pernah melihat Nabi shallallahu alaihi wa sallam secara langsung bahkan mereka termasuk golongan mukhadramun. Ketika mereka masuk Islam, Nabi shallallahu alaihi wa sallam menetapkan miqat untuk mereka dan bersabda: ***"Telah datang kepada kalian penduduk Yaman, mereka adalah orang yang paling lembut hatinya dan paling halus perasaannya. Iman itu Yamani, fiqih itu Yamani, dan hikmah itu Yamani."***

Kemudian diriwayatkan pula dari beliau bahwa ketika wilayah-wilayah Iraq terbuka, beliau menetapkan Dzatu Irq sebagai miqat bagi mereka, sebagaimana diriwayatkan Muslim dalam hadits Jabir. Namun Abu Zubair dalam hadits tersebut berkata: "Aku kira dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam," sedangkan selainnya menyatakannya secara pasti. Hal itu juga diriwayatkan dari hadits Aisyah. Maka apa yang didengar oleh orang-orang tertentu lebih banyak dari apa yang didengar oleh yang lain.

Demikian pula Ibnu Abbas dan Jabir dalam hal keringanan beliau terkait khuf dan celana panjang. Dalam dua kitab sahih dari Ibnu Abbas, ia berkata: *Aku mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam berkhotbah di Arafah bersabda: "Celana panjang bagi yang tidak mendapatkan sarung, dan dua khuf bagi yang tidak mendapatkan sandal."* Dalam Sahih Muslim dari Jabir: *"Barangsiapa tidak mendapatkan sandal, hendaklah ia memakai khuf. Barangsiapa tidak mendapatkan sarung, hendaklah ia memakai celana panjang."*

Ini adalah pernyataan yang beliau sampaikan secara mandiri, di mana beliau menjelaskan di Arafah, yang merupakan perkumpulan terbesar yang pernah beliau hadiri, bahwa barangsiapa tidak mendapatkan sarung hendaklah memakai celana panjang, dan barangsiapa tidak mendapatkan sandal hendaklah memakai khuf. Beliau tidak memerintahkan memotong ataupun merobek. Sementara kebanyakan yang hadir di Arafah tidak menyaksikan khotbah beliau dan tidak mendengar perintah beliau untuk memotong khuf. Menunda penjelasan dari waktu dibutuhkan adalah tidak boleh. Maka diketahuilah bahwa syariat yang Allah syariatkan melalui lisan beliau di Arafah ini belum disyariatkan sebelumnya di Madinah, dan bahwa di Madinah beliau hanya memberikan keringanan memakai sandal dan yang menyerupainya berupa yang dipotong. Hal ini menunjukkan bahwa barangsiapa tidak mendapatkan yang menyerupai sandal, ia boleh memakai khuf.

Ketiga, teks tersebut menunjukkan bahwa boleh memakai celana panjang tanpa dirobek. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, Syafi'i, dan Ahmad.

Keempat, teks tersebut menunjukkan bahwa yang dipotong seperti sandal boleh dipakai secara mutlak, begitu pula yang menyerupainya berupa terompah, sandal biasa, dan lainnya. Ini adalah mazhab Abu Hanifah dan salah satu wajah dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Inilah yang difatwakan oleh kakekku Abu al-Barakat rahimahullah di akhir hayatnya ketika berhaji.

Abu Hanifah rahimahullah memahami dari hadits Ibnu Umar bahwa memakai yang dipotong adalah hukum asal bukan pengganti, sehingga boleh dipakai secara mutlak. Ini adalah pemahaman yang benar darinya, lebih tepat dari pemahaman yang menganggapnya sebagai pengganti.

Adapun ketiga imam lainnya memahami bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam memberikan keringanan pada pengganti, yaitu khuf dan memakai celana panjang. Maka barangsiapa memakai celana panjang ketika tidak mendapatkan yang asli, tidak ada fidyah atasnya. Ini adalah pemahaman yang benar.

Ahmad memahami dari teks yang datang belakangan yang mensyariatkan dua pengganti bahwa teks itu menghapus perintah memotong yang terdahulu. Ini pun pemahaman yang benar.

Adapun Abu Hanifah, teks yang belakangan tidak sampai kepadanya, sehingga ia mewajibkan fidyah atas setiap orang yang memakai khuf atau celana panjang jika tidak dirobek atau dipotong meskipun tidak mendapatkan gantinya, sebagaimana hal itu juga dikatakan oleh Ibnu Umar dan lainnya.

Ia menambahkan bahwa keringanan tersebut hanya berlaku karena kebutuhan, dan orang yang sedang berihram apabila membutuhkan sesuatu yang terlarang, ia boleh melakukannya dan

membayar fidyah. Adapun mayoritas ulama berpendapat bahwa barangsiapa memakai pakaian pengganti maka tidak ada fidyah atasnya, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam membolehkan hal itu di Arafah tanpa memerintahkan fidyah maupun pembongkaran jahitan. Mereka berkata: seluruh manusia membutuhkan pakaian penutup aurat dan alas kaki, maka kebutuhannya bersifat umum, dan apa yang dibutuhkan oleh semua orang tidak diharamkan atas mereka dan tidak pula dikenai fidyah. Berbeda halnya dengan kebutuhan yang timbul karena sakit atau dingin, yang merupakan kebutuhan yang bersifat insidental. Oleh karena itu Nabi shallallahu alaihi wa sallam memberikan keringanan bagi perempuan dalam berpakaian secara mutlak tanpa fidyah, namun melarang perempuan yang berihram memakai cadar dan sarung tangan. Karena perempuan memang membutuhkan penutup tubuh, maka tidak ada fidyah atas menutupnya. Demikian pula kebutuhan laki-laki terhadap celana panjang dan sepatu bot apabila tidak menemukan kain sarung dan sandal.

Adapun Ibnu Umar radhiyallahu anhu, karena ia hanya mendengar hadis tentang pemotongan, ia mengambilnya secara umum sehingga memerintahkan para wanita memotong sepatu bot mereka, hingga kemudian diberitahu bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam memberikan keringanan bagi wanita untuk memakainya. Demikian pula ketika ia mendengar sabda beliau: *"Janganlah seseorang berangkat sebelum perpisahan terakhirnya adalah dengan Baitullah,"* ia mengambilnya secara umum untuk laki-laki dan perempuan, sehingga ia memerintahkan wanita haid untuk tidak berangkat sebelum melakukan tawaf. Zaid bin Tsabit pun berpendapat demikian, hingga keduanya diberitahu bahwa

Nabi shallallahu alaihi wa sallam memberikan keringanan bagi wanita haid untuk berangkat tanpa tawaf wada.

Dalam masalah ini terjadi perdebatan antara Zaid, Ibnu Abbas, dan Ibnu Zubair. Ketika keduanya mendengar larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam memakai sutra, mereka mengambilnya secara umum, sehingga Ibnu Zubair memerintahkan orang-orang melarang istri-istri mereka memakai sutra, sedangkan Ibnu Umar melarang sutra baik sedikit maupun banyak hingga mencabut benang sutra dari pakaian. Sementara yang lain mendengar keringanan karena kebutuhan, yaitu keringanan bagi perempuan dan bagi laki-laki dalam jumlah sedikit serta untuk keperluan pengobatan dan sebagainya, karena hal itu merupakan kebutuhan yang bersifat umum.

Demikianlah ijtihad para ulama radhiyallahu anhum dalam memahami nash: salah seorang di antara mereka mendengar nash yang bersifat mutlak lalu mengambilnya, sementara tidak sampai kepadanya nash lain yang membatasinya atau mengkhususkannya. Allah tidak mengharamkan atas manusia, baik dalam ihram maupun di luar ihram, sesuatu yang mereka butuhkan secara umum, dan tidak pula memerintahkan dalam keringanan untuk kebutuhan umum ini agar seseorang merusak sepatunya atau celananya dengan memotong atau membongkar jahitan, sebagaimana yang difatwakan oleh Ibnu Abbas dan ulama lain yang mendengar sunnah yang datang belakangan.

Perintah memotong pada awalnya agar yang dipotong menjadi seperti sandal, sehingga beliau memerintahkan pemotongan sebelum disyariatkannya pengganti, karena yang dipotong boleh dipakai secara mutlak. Beliau hanya bersabda "*bagi yang tidak menemukan*" karena memotong sementara sandal

tersedia adalah merusak sepatu bot dan merusak harta tanpa keperluan, yang dilarang. Berbeda halnya jika sandal tidak ditemukan, maka dalam kondisi ini sepatu bot dijadikan pengganti demi menghindari kerusakan harta.

Sebagaimana diriwayatkan dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Apabila salah seorang dari kalian berdiri dalam shalat, sesungguhnya ia sedang bermunajat kepada Tuhannya, maka janganlah ia meludah ke depannya maupun ke kanannya, melainkan ke kirinya atau di bawah telapak kakinya."* Ini adalah riwayat Anas. Dan dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim dari Abu Hurairah, ia berkata: *"Nabi shallallahu alaihi wa sallam melihat dahak di arah kiblat masjid, lalu beliau menghadap kepada orang-orang dan berkata: mengapa salah seorang dari kalian berdiri menghadap Tuhannya lalu meludah ke depannya? Apakah salah seorang dari kalian suka jika menghadap seseorang lalu diludahi mukanya? Apabila salah seorang dari kalian hendak meludah, hendaklah meludah ke kirinya atau di bawah telapak kakinya. Jika tidak bisa, lakukan begini, lalu beliau meludah ke bajunya dan melipat sebagiannya di atas sebagian yang lain."* Beliau memerintahkan meludah ke baju apabila tidak memungkinkan, bukan karena meludah ke baju adalah pengganti yang disyariatkan, melainkan karena meludah sembarangan akan mengotori baju tanpa keperluan.

Dalam istinja dengan batu, beliau memerintahkan tiga batu, dan bagi yang tidak menemukan maka tiga genggam tanah, karena tanah tidak bisa membersihkan seperti batu, bukan karena tanah adalah pengganti yang disyariatkan. Hal-hal serupa sangat banyak. Nash-nash beliau yang mulia ini menunjukkan bahwa kebenaran

dalam masalah-masalah ini adalah keluasan syariatnya yang lurus, dan bahwa beliau tidak menjadikan kesempitan atas umatnya.

Setiap pendapat yang ditunjukkan oleh nash-nashnya, pasti ada sekelompok ulama radhiyallahu anhum yang berpendapat dengannya. Maka umat ini, alhamdulillah, tidak pernah bersepakat menolak sesuatu pun dari hal tersebut, karena mereka tidak akan bersepakat dalam kesesatan. Bahkan kewajiban mereka adalah mengembalikan apa yang mereka perselisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya. Apabila mereka mengembalikannya kepada Allah dan Rasul-Nya, maka akan tampaklah kesempurnaan agama-Nya dan saling membenarkan satu sama lain.

Adapun siapa pun dari ulama salaf maupun khalaf yang berfatwa berbeda dari itu, dengan ijtihad dan ketakwaannya kepada Allah sesuai kemampuannya, maka ia tetap mendapat pahala dan tidak berdosa. Sedangkan yang mencapai kebenaran mendapat dua pahala dan ia lebih mengetahui darinya, seperti para mujtahid dalam menentukan arah Kakbah.

Ibnu Umar radhiyallahu anhu banyak melaksanakan haji dan sering memberikan fatwa kepada manusia dalam masalah manasik. Di penghujung usianya, orang-orang sangat membutuhkannya beserta ilmu dan agamanya, terlebih setelah Ibnu Abbas wafat sebelum dirinya. Ibnu Umar berfatwa berdasarkan apa yang ia dengar dan ia pahami. Oleh karena itu dijumpai dalam fatwa-fatwanya pendapat-pendapat yang ketat, karena wara dan ketaatannya radhiyallahu anhu wa ardhaahu. Namun ia telah menarik kembali banyak di antaranya, seperti perintahnya kepada wanita untuk memotong dua sepatu bot, dan perintahnya kepada wanita haid agar tidak berangkat sebelum

berpamitan. Ia juga memerintahkan laki-laki memotong sepatu bot karena berita yang menasakhnya belum sampai kepadanya.

Adapun Ibnu Abbas, ia membolehkan laki-laki memakai sepatu bot tanpa dipotong apabila tidak menemukan sandal, berdasarkan apa yang ia dengar dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam di Arafah. Demikian pula Ibnu Umar melarang orang yang berihram dari wewangian hingga selesai tawaf, mengikuti pendapat Umar. Sedangkan Sa'd, Ibnu Abbas, dan sahabat lainnya mendengar sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melalui Aisyah radhiyallahu anha bahwa beliau memakai wewangian untuk ihramnya sebelum berihram dan untuk keluarnya dari ihram sebelum tawaf di Baitullah, maka mereka pun mengambil pendapat itu.

Demikian pula Ibnu Umar radhiyallahu anhu berpendapat bahwa ihram seseorang yang meninggal dunia dalam keadaan berihram telah terputus, sehingga ketika putranya wafat, ia mengkafaninya dengan lima helai kain, dan banyak ahli fikih yang mengikutinya dalam hal ini. Ibnu Abbas mengetahui hadis tentang *"orang yang lehernya dipatahkan oleh untanya dalam keadaan berihram, lalu Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: mandikanlah ia dengan air dan daun bidara, kafankanlah dengan dua bajunya, jangan dekatkan wewangian kepadanya, dan jangan tutupi kepalanya, karena ia akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah,"* sehingga ia mengambil pendapat bahwa ihram tetap berlanjut dan orang yang berihram yang meninggal tetap menjauhi apa yang dijauhinya semasa hidup. Inilah pendapat para ahli fikih hadis dan selain mereka.

Demikian pula halnya dengan syahid. Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa ia ditanya tentang memandikannya, lalu ia menjawab:

Umar dimandikan padahal ia seorang syahid. Sedangkan mayoritas ulama mendengar sunnah Nabi shallallahu alaihi wa sallam tentang para syahid Perang Uhud dan sabda beliau: *"Bungkuslah mereka beserta luka-luka dan darah mereka, karena sesungguhnya salah seorang dari mereka akan dibangkitkan pada hari kiamat sementara lukanya mengalirkan darah: warnanya warna darah dan baunya bau minyak kasturi."* Hadis ini terdapat dalam kitab-kitab sahih, sehingga mereka mengambilnya untuk syahid yang gugur di medan perang sebelum sempat dirawat. Hal-hal serupa sangat banyak.

Para ulama sepakat bahwa orang yang berihram boleh mengikat kain sarungnya apabila membutuhkan, karena kain sarung hanya bisa terpasang dengan ikatan. Namun Ibnu Umar memakruhkan orang yang berihram untuk mengikat selendangnya, seolah-olah ia berpendapat bahwa jika membuat ikatan maka akan menyerupai baju yang tidak memiliki lengan. Kebanyakan ahli fikih mengikutinya dan memakruhkannya sebagai makruh tahrim, sehingga mereka mewajibkan fidyah jika melakukannya. Adapun jika dipandang makruh tanzih maka tidak diwajibkan fidyah, dan pendapat inilah yang lebih dekat kepada kebenaran. Tidak ada satu pun riwayat dari sahabat yang memakruhkan mengikat selendang kecil yang tidak bisa diselempangkan dan tidak bisa terpasang secara adat kecuali dengan ikatan atau semisalnya, seperti peniti, mengikat kedua ujungnya pada pinggang, dan semacamnya.

Penduduk Hijaz tinggal di daerah yang tidak dingin, sehingga mereka terbiasa memakai kain sarung dan selendang. Celana panjang jarang di antara mereka, bahkan ada yang sama sekali tidak pernah memakainya, di antaranya Utsman bin Affan radhiyallahu anhu dan lainnya. Berbeda dengan penduduk daerah

dingin yang jika hanya menggunakan kain sarung dan selendang tidak akan cukup, karena mereka membutuhkan baju, sepatu bot, mantel bulu, dan celana panjang.

Oleh karena itu para ahli fikih berkata: dianjurkan memakai kain sarung bersama selendang karena dapat menutup kedua paha. Dianjurkan pula memakai celana bersama baju karena lebih menutup, dan dengan baju tidak tampak lekukan tubuh. Baju di atas celana menutupi, berbeda dengan selendang di atas celana yang tidak menutupi lekukan tubuh. Adapun selendang di atas celana, sebagian orang menganjurkannya karena meniru mereka, sementara sebagian lain tidak menganjurkannya karena tidak ada manfaatnya dan karena kebiasaan mereka yang sudah dikenal adalah memakainya bersama kain sarung.

Orang yang terbiasa memakai selendang dapat mempertahankannya di tubuhnya dengan melipat salah satu ujungnya. Namun apabila orang yang tidak terbiasa memakainya pergi haji, sementara selendangnya kecil, maka tidak akan terpasang kecuali dengan diikat. Kebutuhannya untuk mengikat adalah seperti kebutuhan orang yang tidak menemukan sandal terhadap sepatu bot. Bahkan kebutuhan menutup tubuh terkadang lebih besar dari kebutuhan menutup kaki, karena berjalan tanpa alas kaki banyak dilakukan orang, sedangkan membiarkan tubuh terkena panas, dingin, angin, dan terik matahari umumnya membahayakan kebanyakan orang.

Di samping itu, Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan orang yang shalat untuk menutup hal tersebut, sabdanya: *"Janganlah seseorang shalat hanya dengan satu kain sementara tidak ada sesuatu pun dari kain itu yang berada di atas bahunya."* Sedangkan shalat dalam keadaan tidak beralas kaki

diperbolehkan. Ini menunjukkan bahwa menutup bagian atas tubuh lebih disukai Allah daripada menutup kaki dengan sandal. Apabila untuk kebutuhan umum ini diberikan keringanan pada tubuh tanpa fidyah, maka memberikan keringanan untuk hal ini lebih utama dan lebih layak.

Jika dikatakan: seharusnya diberikan keringanan untuk memakai baju, jubah, dan semisalnya bagi yang tidak menemukan selendang. Maka jawabannya adalah: kebutuhan itu dapat diatasi dengan menyelempangkannya secara melintang sambil mengikat dan menyimpulkan kedua ujungnya sehingga menjadi seperti selendang. Berbeda jika tidak memungkinkan untuk diikat, karena kedua ujung baju, jubah, dan semisalnya tidak bisa terpasang di bahunya. Demikian pula selendang-selendang kecil.

Maka apa pun yang ditemukan oleh orang yang berihram berupa baju dan semisalnya seperti jubah, serta mantel berbulu dan semisalnya dari pakaian yang berjahit, ia dapat memakainya sebagai selendang apabila mengikatnya. Maka wajib diberikan keringanan untuk hal itu, seandainya ikatan itu pada asalnya adalah terlarang. Demikian pula jika dimakruhkan, maka pada saat kebutuhan makruhnya menjadi hilang, sebagaimana diberikan keringanan untuk memakai ikat pinggang guna menjaga hartanya dan mengikat kedua ujungnya apabila tidak bisa terpasang kecuali dengan ikatan. Sedangkan kebutuhannya untuk menutup bahunya lebih besar dari itu. Maka diberikan keringanan untuk mengikatnya saat kebutuhan tanpa keraguan.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak menyebutkan dalam larangan-larangan bagi orang yang berihram ungkapan umum yang mencakup mengikat selendang. Bahkan beliau shallallahu alaihi wa sallam ditanya tentang pakaian apa yang boleh dipakai

oleh orang yang berihram, lalu beliau bersabda: *"Janganlah ia memakai baju, jangan mantel berbulu, jangan sorban, jangan celana panjang, dan jangan sepatu bot, kecuali bagi yang tidak menemukan sandal."* Beliau melarang lima jenis pakaian yang dikenakan pada tubuh, yaitu baju yang semakna dengannya adalah jubah dan sejenisnya. Namun beliau tidak bermaksud mengharamkan hanya kelima jenis ini saja, melainkan mengharamkan jenis-jenis ini dan menyinggung setiap jenis dengan salah satu contohnya, serta menyebutkan apa yang perlu diketahui oleh yang diajak bicara, yaitu apa yang biasa mereka kenakan.

Bukti atas hal itu adalah apa yang telah shahih dari beliau dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, bahwa sebelumnya beliau ditanya tentang seseorang yang berihram untuk umrah sementara ia mengenakan jubah, lalu beliau bersabda: *"Tanggalkanlah jubahmu dan cucilah bekas khaluq darimu, dan lakukanlah dalam umrahmu apa yang engkau lakukan dalam hajimu."* Ini terjadi pada Umrah Qadha. Maka diketahui bahwa pengharaman jubah sudah disyariatkan sebelumnya meskipun beliau tidak menyebutkannya secara eksplisit dalam hadis tersebut.

Demikian pula telah shahih dari beliau dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, bahwa beliau bersabda tentang orang yang berihram yang lehernya dipatahkan oleh untanya: *"Jangan tutupi kepalanya,"* dan dalam riwayat Muslim: *"dan wajahnya, karena ia akan dibangkitkan pada hari kiamat dalam keadaan bertalbiyah."* Beliau melarang menutup kepalanya karena ihramnya masih berlanjut sebab ia akan dibangkitkan bertalbiyah, sebagaimana beliau memerintahkan agar tidak didekati dengan wewangian. Maka diketahui bahwa orang yang berihram dilarang dari kedua hal

ini. Dalam hadis ini terdapat larangan memakai sorban, sehingga diketahui bahwa beliau bermaksud melarang hal itu dan apa yang semisalnya dalam hal menutup kepala.

Beliau menyebutkan apa yang menutup kepala dan apa yang dikenakan pada tubuh seperti baju dan jubah, serta apa yang dikenakan pada keduanya sekaligus yaitu mantel berbulu, dan menyebutkan apa yang dikenakan pada bagian bawah tubuh yaitu celana panjang dan kain lainnya, yang semakna dengannya adalah celana pendek. Demikian pula apa yang dikenakan pada kaki yaitu sepatu bot, dan sudah diketahui bahwa penutup kaki dari kulit dan kaus kaki setebal sepatu bot semakna dengannya. Inilah yang dilarang bagi orang yang berihram, dan karenanya berlaku pula hukum mengusap bagi orang yang tidak berihram. Pakaian yang dilarang bagi orang yang berihram adalah yang diperintahkan untuk diusap bagi orang yang halal.

Hal ini serupa dengan perintah beristinja menggunakan batu, yang tidak khusus batu kecuali karena batu memang yang paling banyak tersedia saat itu, bukan karena beristinja dengan selainnya tidak boleh. Yang benar adalah pendapat jumhur ulama tentang bolehnya beristinja dengan selain batu, sebagaimana ini merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, berdasarkan larangan beliau beristinja dengan kotoran hewan dan tulang belulang, sabdanya: "*Keduanya adalah makanan saudara-saudara kalian dari jin.*" Ketika beliau melarang keduanya dengan alasan tersebut, maka diketahui bahwa hukumnya tidak khusus pada batu, karena jika khusus pada batu maka tidak perlu lagi alasan itu.

Demikian pula perintah beliau tentang zakat fitrah dengan satu sha' kurma atau gandum, menurut mayoritas ulama adalah karena itu merupakan makanan pokok masyarakat ketika itu,

sehingga penduduk setiap daerah mengeluarkan dari makanan pokok mereka meskipun bukan dari kelima jenis yang disebutkan, seperti mereka yang makanan pokoknya beras atau jagung, mereka mengeluarkan dari itu menurut mayoritas ulama, dan ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad.

Larangan beristinja dengan kotoran hewan dan tulang belulang bukan berarti izin untuk beristinja dengan segala sesuatu, karena beristinja dengan makanan manusia dan pakan hewan mereka lebih layak dilarang daripada makanan jin dan pakan hewan mereka. Namun karena kebiasaan orang-orang tidak menghindari beristinja dengan apa yang dilarang dari itu, berbeda dengan makanan manusia dan pakan hewan mereka yang secara umum tidak ada yang melakukannya.

Demikian pula kelima jenis pakaian ini, beliau melarangnya ketika ditanya apa yang dikenakan orang yang berihram dari pakaian. Zhahir lafaznya adalah izin untuk selain itu, karena beliau ditanya tentang apa yang boleh dikenakan bukan tentang apa yang tidak boleh dikenakan. Seandainya ucapannya tidak memberikan izin untuk selainnya, maka beliau tidak menjawab pertanyaan si penanya. Namun pakaian yang biasa dikenakan di antara mereka yang diharamkan bagi orang yang berihram adalah kelima jenis ini, dan mereka adalah orang-orang yang berakal dan memiliki pemahaman fikih. Masing-masing mereka mengetahui bahwa apabila dilarang memakai baju yang terbuat dari satu lapis kain, maka lebih layak lagi dilarang memakai baju berlapis, jubah berisi kapas, dan mantel bulu yang serupa baju, serta yang semisalnya, karena semua itu memiliki apa yang ada pada baju ditambah lagi. Maka tidak mungkin hal-hal itu diizinkan sementara baju dilarang. Demikian pula celana pendek lebih dari celana panjang. Sorban

biasanya dipakai di atas sesuatu yang lain, baik kopiah maupun penutup kepala lainnya. Apabila beliau melarang sorban yang tidak langsung menyentuh kepala, maka larangannya terhadap kopiah dan penutup kepala yang langsung menyentuh kepala lebih utama, karena itu lebih dekat kepada menutup kepala. Orang yang berihram adalah orang yang rambutnya kusut dan tubuhnya berdebu.

Oleh karena itu disebutkan dalam hadis shahih, yaitu hadis tentang kebanggaan Allah, bahwa: *"Sesungguhnya Allah mendekati sore hari Arafah lalu membanggakan kepada para malaikat orang-orang yang berada di tempat wukuf seraya berkata: Lihatlah hamba-hamba-Ku, mereka datang kepada-Ku dalam keadaan kusut dan berdebu, apa yang mereka inginkan?"* Rambut yang kusut dan berdebu tidak akan terjadi jika kepala tertutup, karena yang tertutup tidak terkena debu dan tidak menjadi kusut karena matahari, angin, dan lainnya. Oleh karena itu orang yang membalut rambutnya mendapatkan semacam kenikmatan karenanya, sehingga diperintahkan untuk mencukur dan tidak boleh mencukur sebagian saja.

Ini berbeda dengan duduk di bawah naungan atau atap atau tenda atau pohon atau kain yang dijadikan naungan, karena hal itu dibolehkan berdasarkan Al-Quran, sunnah, dan ijma, karena hal itu tidak mencegah kusutnya rambut dan berdebu serta tidak ada penutup kepala di dalamnya. Para ulama hanya berselisih pendapat tentang orang yang berteduh dengan tandu, karena tandu melekat pada penunggangnya seperti sorban melekat padanya, namun terpisah darinya. Orang yang melarangnya mempertimbangkan kemelekatan, sedangkan orang yang membolehkannya mempertimbangkan keterpisahannya. Adapun

yang terpisah dan tidak melekat, maka ini dibolehkan berdasarkan ijma. Sedangkan yang menempel dan melekat dilarang berdasarkan kesepakatan para imam.

Orang yang tidak memperhatikan makna-makna dari firman Allah dan sabda Rasul-Nya, serta tidak memahami petunjuk dan kandungan pembicaraan, seperti golongan zhahiriyyah yang berpendapat bahwa firman Allah **"maka janganlah kamu mengatakan kepada keduanya perkataan 'ah'"** (Al-Isra: 23) tidak mengandung larangan memukul, dan ini adalah salah satu dari dua riwayat dari Daud yang dipilih oleh Ibnu Hazm, maka pendapat ini sangat lemah. Demikian pula qiyas awlawi, meskipun tidak ditunjukkan oleh lafaz, namun diketahui bahwa hukumnya lebih layak dari yang tersebut secara eksplisit. Mengingkarinya termasuk bid'ah kaum zhahiriyyah yang tidak ada seorang pun dari ulama salaf mendahului mereka dalam hal itu, karena ulama salaf senantiasa berhujah dengan hal-hal seperti ini.

Sebagaimana pula ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda dalam hadits shahih: *"Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidaklah beriman — beliau mengulangnya tiga kali — para sahabat bertanya: Siapa ya Rasulullah? Beliau menjawab: Orang yang tetangganya tidak aman dari kejahatannya."* Maka jika sekadar membuat tetangga merasa takut saja sudah mencabut iman, bagaimana lagi dengan orang yang benar-benar melakukan kejahatan sehingga tetangganya tidak merasa aman darinya?

Sebagaimana pula dalam hadits shahih: *"Beliau pernah ditanya: Dosa apakah yang paling besar? Beliau menjawab: Engkau menjadikan tandingan bagi Allah padahal Dia yang menciptakanmu. Ditanya lagi: Kemudian apa? Beliau menjawab: Engkau membunuh anakmu karena takut ia makan bersamamu. Ditanya lagi: Kemudian*

apa? Beliau menjawab: Engkau berzina dengan istri tetanggamu." Dan sudah maklum bahwa sang tetangga biasanya tidak mengetahui perbuatan ini, maka perbuatan ini lebih layak dicabut imannya daripada orang yang sekadar membuat tetangganya tidak aman namun tidak melakukan hal seperti itu.

Demikian pula ketika Allah berfirman: **"Maka demi Tuhanmu, mereka tidak beriman hingga mereka menjadikanmu sebagai hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya."** (An-Nisa: 65) Jika orang-orang yang disebutkan itu tidak beriman, maka orang-orang yang tidak mau menjadikan Nabi sebagai hakim, menolak hukumnya, dan merasa keberatan terhadap putusannya karena mereka meyakini bahwa selainnya lebih benar atau bahwa putusannya tidak tepat – tentu lebih berat dan lebih besar dosanya.

Demikian pula ketika Allah berfirman: **"Kamu tidak akan mendapati suatu kaum yang beriman kepada Allah dan hari akhirat saling berkasih sayang dengan orang-orang yang menentang Allah dan Rasul-Nya."** (Al-Mujadilah: 22) Jika sekadar berkasih sayang dengan orang yang memusuhi Allah saja sudah menjadikan seseorang tidak beriman, maka tentu lebih utama dan lebih layak lagi ia tidak disebut beriman apabila ia sendiri yang memusuhi Allah.

Demikian pula ketika seseorang dilarang beristinja dengan tulang dan kotoran hewan karena keduanya adalah makanan jin dan pakan hewan tunggangan mereka – maka mereka tentu mengetahui bahwa larangan beristinja dengan makanan manusia

dan pakan hewan tunggangan manusia adalah lebih utama, meskipun lafaz tersebut tidak secara langsung menunjukkannya.

Demikian pula ketika Allah melarang membunuh anak-anak karena kemiskinan, maka larangan membunuh anak-anak dalam keadaan kaya dan berkecukupan tentu lebih utama dan lebih layak.

Maka penyebutan secara khusus terkadang karena adanya kebutuhan untuk mengetahui hukumnya, sementara hal yang tidak disebutkan bisa jadi lebih utama dalam hukumnya. Penyebutan khusus mengenai gamis dibanding jubah, surban dibanding topi kecil, dan celana panjang dibanding celana pendek – semuanya termasuk dalam bab ini, bukan berarti semua yang tidak dicakup oleh lafaz tersebut diizinkan.

Demikian pula perintah beliau untuk menuangkan seember air di atas kencing seorang Arab Badui – meskipun air itu bercampur dengan kencing dan meresap – namun tujuannya adalah mempercepat proses penyucian, bukan berarti najis tidak dapat hilang selain dengan cara itu. Bahkan sinar matahari, angin, dan perubahan wujud (istihalah) dapat menghilangkan najis dengan cara yang lebih kuat dari itu. Oleh karena itu, dahulu anjing-anjing masuk dan keluar serta kencing di masjid Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabat tidak memerciki apapun dari tempat itu.

Para fuqaha telah sepakat bahwa siapa yang berwudhu secara sempurna kemudian memakai dua khuf (sepatu kulit), maka ia boleh mengusap keduanya tanpa perselisihan. Namun jika ia mencuci salah satu kakinya lalu memasukkannya ke dalam khuf, kemudian melakukan hal yang sama pada kaki yang lain, maka

dalam hal ini terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Imam Ahmad:

Pertama: boleh mengusap. Ini adalah mazhab Abu Hanifah.

Kedua: tidak boleh. Ini adalah mazhab Malik dan Syafi'i.

Pendapat kedua beralasan bahwa yang wajib adalah memakai khuf dalam keadaan suci sejak awal. Maka jika seseorang memakai keduanya kemudian berwudhu dan mencuci kedua kakinya di dalam khuf, ia tidak boleh mengusap hingga ia melepas khuf yang dipakai sebelum selesainya kesucian, lalu memakainya kembali setelahnya. Dalam kasus tersebut mereka berkata: ia melepas kaki pertama, lalu memasukkannya kembali ke dalam khuf. Mereka berdalil dengan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya aku memasukkan kedua kaki ke dalam khuf dalam keadaan keduanya suci."* Mereka berkata: sedangkan orang ini memasukkan keduanya dalam keadaan tidak suci.

Pendapat pertama adalah yang benar tanpa diragukan. Jika orang yang berwudhu di luar kemudian memakai khuf boleh mengusap, maka orang yang berwudhu di dalam khuf lebih layak untuk boleh mengusap. Karena orang yang kedua ini melakukan bersuci di dalam khuf dan terus menjaganya di dalamnya, sedangkan yang pertama melakukan bersuci di luar khuf lalu memasukkan kakinya ke dalam khuf dalam keadaan berhadhas – dan keberadaan hadas itu dianggap seperti tidak ada, tidak bermanfaat dan tidak merugikan. Yang diperhitungkan hanyalah kesucian yang ada setelahnya. Ini bukan perbuatan yang haram seperti menyentuh mushaf dalam keadaan berhadhas.

Sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya aku memasukkan kedua kaki ke dalam khuf dalam keadaan keduanya"*

suci" adalah benar. Beliau menjelaskan bahwa ini adalah alasan kebolehan mengusap, sehingga siapa pun yang memasukkan kedua kakinya dalam keadaan suci maka ia boleh mengusap. Beliau tidak mengatakan bahwa siapa yang tidak melakukan hal itu tidak boleh mengusap. Namun petunjuk lafaz tersebut melalui mafhum (pemahaman) dan ta'lil (alasan hukum) menghendaki agar kita memperhatikan hikmah di balik penyebutan khusus itu: apakah sebagian hal yang tidak disebutkan lebih utama dalam hukumnya?

Sudah maklum bahwa penyebutan memasukkan kaki dalam keadaan suci adalah sesuatu yang lazim, sedangkan mencuci kaki di dalam khuf bukanlah hal yang lazim. Namun demikian, jika seseorang mencuci kakinya di dalam khuf, maka itu justru lebih sempurna. Jika tidak demikian, apa manfaatnya melepas khuf kemudian memakainya kembali tanpa ada sesuatu yang bermanfaat yang dilakukan? Bukankah ini perbuatan sia-sia belaka yang mustahil diperintahkan oleh Pembuat Syariat?

Seandainya seseorang berkata kepada orang lain: "Masukkan hartaku dan keluargaku ke dalam rumahku" — padahal di dalam rumah sudah ada sebagian keluarga dan hartanya — apakah ia diperintahkan untuk mengeluarkannya terlebih dahulu lalu memasukkannya kembali?

Dan Yusuf 'alaihis salam ketika berkata kepada keluarganya: **"Masuklah ke Mesir insya Allah dalam keadaan aman."** (Yusuf: 99) Dan Musa 'alaihis salam berkata: **"Wahai kaumku, masuklah ke tanah suci."** (Al-Ma'idah: 21) Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Sungguh kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram, insya Allah, dalam keadaan aman."** (Al-Fath: 27) Seandainya sebagian mereka sudah berada di Mesir, atau sebagian sudah berada di tanah suci, atau

sebagian sahabat sudah masuk ke Tanah Haram sebelumnya – apakah mereka diperintahkan untuk keluar terlebih dahulu lalu masuk kembali?

Jika dikatakan: hal itu tidak pernah terjadi. Maka dijawab: Demikian pula mencuci kaki di dalam khuf bukanlah sesuatu yang terjadi dalam kebiasaan, maka tidak perlu disebutkan, karena jika dilakukan pun tidak memerlukan proses melepas dan memakai kembali. Inilah dan yang semisalnya termasuk dalam bab al-awla (lebih utama).

Para ulama berselisih pendapat tentang kasus seseorang yang beristinja dengan kurang dari tiga batu, atau beristinja dengan sesuatu yang dilarang seperti kotoran hewan, tulang, dan tangan kanan: apakah itu mencukupi?

Yang benar adalah: jika ia beristinja dengan kurang dari tiga batu, maka ia wajib menyempurnakan apa yang diperintahkan. Adapun jika ia beristinja dengan tulang dan tangan kanan, maka itu mencukupi karena tujuan telah tercapai meskipun ia berdosa, dan mengulang tidak ada manfaatnya. Namun bisa jadi ia diperintahkan untuk membersihkan tulang dari kotoran yang menempel padanya – seperti halnya seseorang yang memiliki khamr lalu diperintahkan untuk membinasakannya, kemudian ia menumpahkannya di masjid: tujuan pemusnahan telah tercapai, namun ia berdosa karena mengotori masjid, sehingga ia diperintahkan untuk menyucikannya. Berbeda dengan beristinja dengan genap tiga batu, karena di sana terdapat pelaksanaan perintah secara sempurna dan pencapaian tujuan.

Pertanyaan:

Tentang khuf yang memiliki robekan kecil: apakah boleh diusap atau tidak?

Jawaban:

Adapun khuf yang memiliki robekan kecil, maka hal ini merupakan perselisihan yang masyhur. Mayoritas fuqaha berpendapat boleh mengusapnya, seperti pendapat Abu Hanifah dan Malik. Pendapat kedua: tidak boleh, sebagaimana yang dikenal dari mazhab Syafi'i dan Ahmad. Mereka beralasan bahwa bagian kaki yang tampak kewajiban hukumnya adalah dicuci, sedangkan bagian yang tertutup kewajiban hukumnya adalah diusap, dan tidak mungkin menggabungkan antara badal (pengganti) dan mubdal minhu (yang digantikan).

Pendapat pertama adalah yang lebih kuat. Rukhshah (keringanan) ini bersifat umum, dan lafaz "khuf" mencakup yang ada robekannya maupun yang tidak ada robekannya. Terlebih lagi di kalangan sahabat terdapat banyak orang miskin yang sering bepergian. Dengan kondisi demikian, pasti ada sebagian khuf mereka yang robek. Para musafir pun terkadang khuf mereka robek dan tidak bisa diperbaiki dalam perjalanan. Jika mengusap khuf yang robek tidak diperbolehkan, maka tujuan rukhshah tidak tercapai.

Selain itu, mayoritas ulama memaafkan terlihatnya aurat yang sedikit dan najis ringan yang sulit dihindari – maka robekan kecil pada khuf pun demikian pula.

Adapun pernyataan: "bagian yang tampak kewajiban hukumnya adalah dicuci" – ini tidak dapat diterima. Sebab orang

yang mengusap khuf tidak mengusap seluruh permukaan khuf, sebagaimana mengusap perban (jibirah) – ia hanya mengusap bagian atas, bukan bagian bawah dan tumitnya, dan itu sudah menggantikan kewajiban mencuci kaki. Mengusap sebagian khuf sudah cukup mewakili bagian yang berhadapan dengan usapan maupun yang tidak. Jika robekan ada di bagian tumit, tidak wajib mencuci atau mengusap bagian itu. Dan jika robekan ada di punggung kaki, tidak wajib mengusap setiap bagian punggung kaki.

Bab mengusap dua khuf adalah bab yang sunnah memberikan rukhshah padanya, hingga sunnah pun memberikan rukhshah untuk mengusap kaus kaki, surban, dan lainnya. Maka tidak boleh tujuan Pembuat Syariat dalam memberikan keluasaan ini justru dikontradiksi dengan kesulitan dan penyempitan.

Pertanyaan:

Apakah boleh mengusap kaus kaki seperti mengusap khuf atau tidak? Apakah robekan akibat jahitan menjadi penghalang untuk mengusap, padahal terkadang sebagian kulit pada tempat yang wajib terlihat? Dan jika dalam khuf terdapat robekan sebesar setengah atau lebih, apakah dimaafkan atau tidak?

Jawaban:

Ya, boleh mengusap dua kaus kaki jika seseorang berjalan menggunakannya, baik memiliki sol kulit maupun tidak – menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat ulama. Dalam kitab-kitab Sunan disebutkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam *mengusap dua kaus kaki dan dua sandalnya*. Seandainya

hadits ini tidak kuat, maka qiyas pun menghendaki demikian. Perbedaan antara kaus kaki dan khuf hanyalah bahwa yang satu dari wol dan yang lain dari kulit. Sudah maklum bahwa perbedaan seperti ini tidak berpengaruh dalam syariat. Tidak ada bedanya apakah terbuat dari kulit, kapas, linen, atau wol — sebagaimana tidak dibedakan antara pakaian hitam dan putih dalam ihram, antara yang terlarang dan yang mubah. Paling-paling kulit lebih tahan lama dari wol, namun ini tidak berpengaruh — sebagaimana tidak berpengaruhnya kulit yang kuat. Boleh mengusap yang tahan lama maupun yang tidak.

Selain itu, sudah maklum bahwa kebutuhan untuk mengusap yang satu sama dengan kebutuhan mengusap yang lain. Bila hikmah dan kebutuhannya sama, maka membedakan keduanya berarti membedakan dua hal yang sederajat, dan ini bertentangan dengan keadilan serta pertimbangan yang benar yang dibawa oleh Al-Quran dan Sunnah serta yang karenanya Allah menurunkan kitab-kitab-Nya dan mengutus para rasul-Nya.

Adapun orang yang membedakan dengan alasan yang satu tembus air sedangkan yang lain tidak — ia telah menyebutkan perbedaan yang bersifat tardi (tidak relevan) dan tidak berpengaruh. Bahkan seandainya ada yang berkata: air lebih mudah meresap ke wol daripada ke kulit, sehingga mengusap wol lebih utama karena air suci lebih melekat padanya — maka sifat ini lebih layak dipertimbangkan daripada sifat yang pertama dan lebih mendekati sifat yang berpengaruh, sedangkan sifat yang pertama lebih mendekati sifat tardi. Namun keduanya sama-sama tidak valid.

Robekan akibat jahitan tidak menghalangi kebolehan mengusap. Bahkan seandainya kaus kaki tidak dapat menempel

kecuali dengan diikat, tetap boleh diusap menurut pendapat yang shahih. Demikian pula zarbul (sepatu tinggi) yang tidak dapat berdiri sendiri dan tidak menutup kecuali dengan diikat. Wallahu a'lam.

Beliau rahimahullah berkata:

Ketika aku sedang dalam perjalanan dinas, kami merasa kelelahan dalam perjalanan, sementara masa mengusap khuf telah habis. Melepas khuf dan berwudhu tidak memungkinkan kecuali dengan memisahkan diri dari rombongan atau menahan mereka dengan cara yang merugikan mereka. Maka aku cenderung berpendapat bahwa tidak ada batasan waktu dalam keadaan darurat, sebagaimana yang kami katakan dalam masalah jibirah (perban). Aku pun menerapkan hadits Umar radhiyallahu anhu dan perkataannya kepada Uqbah bin Amir radhiyallahu anhu: *"Engkau telah mengikuti sunnah"* — sebagai upaya mempertemukan berbagai atsar. Kemudian aku mendapatinya dinyatakan secara tegas dalam Maghazi karya Ibn A'id, bahwa Uqbah memang sedang dalam perjalanan dinas sebagaimana aku. Ketika Damaskus ditaklukkan, ia berangkat membawa kabar gembira penaklukan dari hari Jumat ke hari Jumat. Umar radhiyallahu anhu bertanya kepadanya: "Sudah berapa lama engkau tidak melepas dua khufmu?" Ia menjawab: "Sejak hari Jumat." Umar berkata: "Engkau telah mengikuti sunnah." Maka aku memuji Allah atas kesesuaian ini.

Menurutku inilah salah satu dari dua pendapat sahabat-sahabat kami, yaitu: jika seseorang merasa dirugikan dengan melepas khuf, maka ia berkedudukan seperti pemakai jibirah.

Dalam pendapat lain disebutkan: jika ia khawatir akan kemudharatan akibat melepasnya, maka ia bertayamum dan tidak mengusap. Ini seperti dua riwayat dari kami ketika lukanya terbuka dan memungkinkan untuk diusap dengan air tanpa dicuci: apakah ia mengusapnya atau bertayamum? Ada dua riwayat. Yang benar adalah mengusap, karena bersuci dengan mengusap menggunakan air lebih utama daripada bersuci dengan mengusap menggunakan tanah. Selain itu, jika mengusap penghalang anggota tubuh diperbolehkan, maka mengusap langsung di atasnya lebih utama lagi.

Penjelasannya: bersuci dengan mengusap khuf adalah bersuci ikhtiyariyah (dalam kondisi memilih), sedangkan bersuci dengan jibirah adalah bersuci idhtirariyyah (dalam kondisi terpaksa). Pemakai khuf karena mampu memilih antara mencuci dan mengusap, maka mengusapnya dibatasi waktu. Sedangkan pemakai jibirah karena terpaksa mengusapnya, maka tidak dibatasi waktu dan diperbolehkan dalam tingkatan besar. Maka khuf yang jika dilepas menimbulkan kemudharatan berkedudukan seperti jibirah.

Kemudharatan itu bisa berupa beberapa hal: bisa jadi ia berada di tengah salju dan dingin yang sangat, sehingga jika khuf dilepas kakinya akan terkena bahaya. Atau airnya sangat dingin sehingga tidak memungkinkan untuk mencuci kaki. Jika dalam kondisi ini ia melepas khuf, maka ia bertayamum — sehingga mengusap lebih baik daripada tayamum. Atau ia khawatir jika melepas dan berwudhu akan terkena bahaya dari musuh, binatang buas, atau terputus dari rombongan di tempat yang tidak memungkinkan ia berjalan sendiri. Dalam kondisi seperti ini ia boleh meninggalkan bersuci dengan air beralih ke tayamum, maka

tentu lebih utama lagi diperbolehkan meninggalkan bersuci dengan mencuci beralih ke mengusap.

Termasuk dalam hal ini: jika ia tidak menemukan air, namun memiliki sedikit air yang cukup untuk bersuci dengan mengusap tetapi tidak cukup untuk bersuci dengan mencuci – maka jika ia melepas khuf ia bertayamum, sehingga mengusap lebih baik daripada tayamum.

Dasar dari semua itu adalah bahwa sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Orang yang mukim mengusap sehari semalam, dan orang yang bepergian tiga hari tiga malam"* – manthuq-nya (makna tersurat) adalah kebolehan mengusap selama masa tersebut, sedangkan mafhum-nya (makna tersirat) tidak bersifat umum. Cukup bahwa yang tidak disebutkan tidak sama persis dengan yang disebutkan. Jika dalam satu keadaan berbeda dari waktu tersebut, maka perbedaan itu telah terjadi. Jika di luar masa tersebut mengusap tidak diperbolehkan secara mutlak, melainkan terkadang dilarang dan terkadang diperbolehkan, maka hadits itu telah diamalkan. Ini jelas, dan merupakan masalah yang sangat bermanfaat.

Siapa pun yang mengalami berbagai perjalanan dalam haji, jihad, perdagangan, dan lainnya akan melihat bahwa dalam banyak keadaan tidak memungkinkan untuk melepas dua khuf dan berwudhu kecuali dengan kemudharatan yang bahkan tayamum pun diperbolehkan karenanya. Ukurlah hal itu dengan kasus ketika masa mengusap telah habis sementara musuh ada di hadapannya. Manfaat melepas khuf adalah untuk berwudhu pada kaki. Maka di mana kewajiban wudhu pada kaki gugur, di sana pun gugur kewajiban melepas khuf.

Bisa jadi wudhu itu wajib seandainya kedua kaki terbuka, namun dengan tertutupnya kaki di dalam khuf, ia perlu melepaskannya, mencuci kaki, lalu memakainya kembali – jika kemalasannya tidak sempurna kecuali dengan itu. Berbeda jika ia tetap memakai khuf, karena kesuciannya tetap berlaku. Berbeda pula jika ia berwudhu dan mengusap khuf, karena hal itu mungkin tidak merugikannya. Maka dalam dua keadaan ini tidak ada batasan waktu jika kewajiban wudhu gugur sehingga ia berpindah ke tayamum – karena mengusap yang berkelanjutan lebih utama daripada tayamum. Dan jika dalam melepas dan memakai khuf terdapat kemudahan yang memperbolehkan tayamum, maka tentu lebih utama lagi ia memperbolehkan mengusap. Wallahu a'lam.

Beliau, semoga Allah meridhainya, ditanya:

Tentang melepas belat (jibirah) setelah berwudhu, apakah hal itu membatalkan wudhu atau tidak?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Masalah ini diperdebatkan, namun yang lebih jelas adalah bahwa wudhu tidak batal, sebagaimana seseorang tidak perlu mengulangi mandi wajib. Karena belat itu seperti bagian dari anggota tubuh. Allah Maha Mengetahui.

Beliau juga ditanya:

Tentang mengusap di atas perban?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Jika seorang wanita khawatir terhadap dingin atau semacamnya, ia boleh mengusap kerudungnya, karena Ummu Salamah biasa mengusap

kerudungnya. Namun sebaiknya ia juga mengusap sebagian rambutnya bersamaan dengan itu. Adapun jika tidak ada kebutuhan untuk itu, maka hal ini masih diperdebatkan di antara para ulama.

Bab: Hal-Hal yang Membatalkan Wudhu

Beliau, semoga Allah merahmatinya, ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang mengeluarkan nanah dari kemaluannya tanpa henti: apakah shalatnya sah meskipun hal itu terus keluar? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Beliau menjawab: Tidak boleh membatalkan shalat, melainkan ia shalat semampunya. Jika najis itu tidak berhenti seukuran waktu yang cukup untuk berwudhu dan shalat, maka ia shalat sesuai keadaannya setelah berwudhu. Apabila najis itu keluar saat shalat, hendaklah ia menggunakan pembalut yang mencegah penyebaran najis tersebut. Allah Maha Mengetahui.

Beliau, semoga Allah merahmatinya, ditanya:

Tentang seseorang yang berwudhu lalu berdiri untuk shalat, kemudian merasakan ada setetes sesuatu saat shalat: apakah shalatnya batal atau tidak?

Beliau menjawab: Sekadar merasa saja tidak membatalkan wudhu, dan tidak boleh baginya keluar dari shalat wajib hanya karena sekadar ragu. Sungguh telah tetap dari Nabi shallallahu alaihi wasallam *bahwa beliau ditanya tentang seseorang yang merasakan sesuatu saat shalat, lalu beliau bersabda: "Janganlah ia*

berpaling hingga ia mendengar suara atau mencium bau." Adapun jika ia yakin bahwa air kencing telah keluar ke permukaan kemaluannya, maka wudhunya telah batal dan ia wajib beristinja, kecuali jika ia menderita beser (salasul baul), maka shalat tidak batal hanya dengan itu selama ia melakukan apa yang diperintahkan. Allah Maha Mengetahui.

Beliau, semoga Allah merahmatinya, juga ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang setiap kali memulai shalat selalu keluar banyak angin darinya, bahkan dalam shalat ia berwudhu empat kali atau lebih, lalu setelah selesai shalat gangguan itu hilang dan tidak kembali kecuali di waktu-waktu shalat, sementara ia tidak tahu apa penyebabnya. Apakah itu karena begitu kuatnya keinginannya untuk bersuci? Terkadang banyaknya wudhu itu memberatkannya, dan ia tidak tahu apakah hukumnya sama dengan orang yang memiliki uzur atau tidak, karena gangguan itu hanya datang di waktu shalat. Ia pun tidak merasa tenang untuk shalat hanya dengan satu kali wudhu.

Beliau, semoga Allah meridhainya, menjawab:

Ya, hukumnya sama dengan hukum orang-orang yang memiliki uzur, seperti istihadhah, beser, madzi, luka yang tidak kunjung berhenti darahnya, dan semacam itu. Barang siapa yang tidak bisa menjaga kesuciannya selama durasi shalat, maka ia berwudhu dan shalat, dan apa yang keluar darinya saat shalat tidak membahayakannya, serta wudhunya tidak batal karenanya berdasarkan kesepakatan para imam. Paling banyak yang wajib baginya adalah berwudhu untuk setiap shalat.

Para ulama memang berselisih pendapat tentang wanita mustahadhah, orang yang beser, dan yang serupa mereka, seperti orang yang mengeluarkan angin bukan dari jalan yang biasa, dan setiap orang yang mengalami hadats yang jarang terjadi. Mazhab Malik berpendapat bahwa hal itu membatalkan wudhu sebagaimana hadats biasa. Namun jumhur ulama, seperti Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal, berpendapat bahwa ia berwudhu untuk setiap shalat atau untuk setiap waktu shalat. Hal ini diriwayatkan oleh Ahli Sunan dan telah dinyatakan sahih oleh lebih dari satu orang dari kalangan huffazh. Oleh karena itu, pendapat yang lebih kuat dari dua pendapat ulama adalah bahwa orang-orang seperti ini berwudhu untuk setiap shalat atau untuk setiap waktu shalat.

Adapun apa yang selalu keluar saat shalat, maka hal ini tidak membatalkan wudhu berdasarkan kesepakatan ulama. Telah tetap dalam hadits sahih bahwa sebagian istri Nabi shallallahu alaihi wasallam shalat sementara darah menetes darinya, hingga diletakkan untuk mereka sebuah wadah yang darah menetes ke dalamnya. Dan telah tetap dalam hadits sahih bahwa Umar bin Khatthab radhiyallahu anhu shalat sementara lukanya mengucurkan darah. Kaum muslimin di zaman Nabi shallallahu alaihi wasallam senantiasa shalat dalam keadaan terluka.

Para ulama berselisih tentang keluarnya najis dari selain dua jalan, seperti luka, bekam, dan muntah: Mazhab Malik dan Syafi'i berpendapat tidak membatalkan wudhu. Mazhab Abu Hanifah dan Ahmad berpendapat membatalkan, namun Ahmad mensyaratkan jika banyak. Mereka juga berselisih tentang menyentuh wanita dan menyentuh kemaluan, apakah membatalkan wudhu. Mazhab Abu Hanifah: tidak membatalkan. Mazhab Syafi'i: membatalkan.

Mazhab Malik: membedakan antara sentuhan karena syahwat dan bukan. Terdapat perbedaan riwayat dari beliau tentang apakah hal itu berlaku pula dalam menyentuh kemaluan. Ahmad juga berbeda riwayat dalam hal ini; ada riwayat seperti pendapat Abu Hanifah bahwa tidak ada satupun dari itu yang membatalkan, dan ada dua riwayat seperti pendapat Malik dan Syafi'i.

Para ulama salaf juga berselisih tentang wudhu karena makanan yang terkena api, apakah wajib atau tidak. Mereka juga berselisih tentang tertawa terbahak-bahak dalam shalat: mazhab Abu Hanifah berpendapat membatalkan wudhu. Bagi yang berpendapat bahwa hal-hal ini tidak membatalkan wudhu, apakah disunahkan berwudhu darinya? Ada dua pendapat, dan keduanya adalah dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Yang lebih kuat dalam semua jenis ini adalah bahwa semuanya tidak membatalkan wudhu, namun disunahkan berwudhu darinya. Barang siapa shalat tanpa berwudhu dari hal-hal tersebut, shalatnya tetap sah; dan barang siapa berwudhu darinya, itu lebih utama. Dalil-dalilnya dijelaskan secara luas di tempat lain.

Namun semua ulama memerintahkan untuk menghilangkan najis. Jika najis itu berupa darah yang melebihi seperempat tempat yang terkena, maka wajib dihilangkan menurut mayoritas umat. Meski demikian, jika luka itu tidak kunjung berhenti seperti yang menimpa Umar bin Khattab radhiyallahu anhu, maka ia tetap shalat berdasarkan kesepakatan mereka, baik dikatakan membatalkan wudhu maupun tidak, baik banyak maupun sedikit. Karena Allah Ta'ala berfirman: **"Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya"** (Al-Baqarah: 286), dan berfirman: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (At-Taghabun: 16), dan Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda:

"Jika aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, laksanakanlah semampu kalian."

Segala kewajiban shalat yang tidak mampu dilakukan oleh seorang hamba menjadi gugur darinya. Tidak boleh baginya mengakhirkan shalat dari waktunya, melainkan ia shalat pada waktunya semampunya. Namun diperbolehkan baginya menurut mayoritas ulama untuk menjama' dua shalat karena uzur, bahkan diperbolehkan menjama' bagi orang sakit, wanita mustahadhah, dan orang-orang yang memiliki uzur menurut pendapat ulama yang lebih kuat, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wasallam menganjurkan wanita mustahadhah untuk menjama' antara Zuhur dan Ashar dengan satu kali mandi. Bagi orang yang memiliki uzur, baik ia bisa menjama' dua shalat dengan satu kali bersuci tanpa keluar sesuatu darinya saat shalat, maka diperbolehkan menjama' menurut pendapat ulama yang lebih kuat. Demikian pula orang sakit menjama' dengan satu kali bersuci jika bersuci untuk setiap shalat memperparah sakitnya.

Shalat pada waktunya tetap wajib: jika bisa dengan bersuci, jika tidak maka dengan tayamum. Karena diperbolehkan bagi orang yang tidak menemukan air atau khawatir terkena bahaya jika menggunakannya karena sakit atau cuaca sangat dingin untuk bertayamum, meskipun ia dalam keadaan junub, dan tidak ada kewajiban qadha baginya menurut pendapat ulama yang lebih kuat. Jika seseorang bertayamum dalam perjalanan karena tidak ada air, ia tidak perlu mengulangi shalatnya berdasarkan kesepakatan para imam. Demikian pula orang sakit yang shalat sambil duduk atau berbaring, tidak perlu mengulangi berdasarkan kesepakatan ulama. Demikian pula orang yang tidak berpakaian, seperti orang yang kapalnya karam atau yang dirampas

pakaiannya oleh perampok: ia shalat dalam keadaan telanjang dan tidak perlu mengulangi berdasarkan kesepakatan ulama. Demikian pula orang yang bingung menentukan arah kiblat lalu shalat, kemudian setelah itu jelas baginya: ia tidak perlu mengulangi berdasarkan kesepakatan ulama. Jika ia salah meskipun sudah berijtihad, ia pun tidak perlu mengulangi menurut jumbuh ulama seperti Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad bin Hanbal. Adapun pendapat masyhur dalam mazhab Syafi'i adalah ia harus mengulangi. Para ulama berselisih tentang tayamum karena khawatir dingin, apakah perlu mengulangi shalat. Juga tentang orang yang shalat dengan pakaian najis karena tidak menemukan yang lain, apakah perlu mengulangi. Dan dalam beberapa masalah lainnya.

Yang benar dalam semua jenis masalah ini adalah tidak ada kewajiban mengulangi bagi seorang pun dari mereka, melainkan setiap orang shalat sesuai kemampuannya dan gugur darinya apa yang tidak mampu ia lakukan, serta tidak ada kewajiban mengulangi baginya. Allah Ta'ala dan Rasul-Nya tidak pernah memerintahkan seorang pun untuk shalat fardhu dua kali secara mutlak. Adapun orang yang tidak melakukan apa yang diperintahkan, maka ia wajib shalat ketika ingat dengan berwudhu berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, seperti orang yang lupa shalat. Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barang siapa tertidur dan melewatkan shalat atau lupa melakukannya, hendaklah ia shalat ketika ia ingat."*

Masalah-masalah ini dibahas secara luas di tempat lain. Yang dimaksudkan di sini adalah menjelaskan bahwa Allah Ta'ala tidak menjadikan kesulitan bagi kaum muslimin dalam agama mereka, bahkan Dia Subhanahu wa Ta'ala menghendaki

kemudahan bagi mereka dan tidak menghendaki kesulitan. Masalah penanya ini lebih layak mendapat keringanan; oleh karena itu masalah ini disepakati di antara para ulama. Masalah-masalah ini dibahas secara luas di tempat-tempat lain. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang shalat lima waktu dan tidak pernah meninggalkannya, namun ia tidak menghadiri shalat Jumat. Ia menyebutkan bahwa ketidakhadirannya karena ia merasakan angin dalam perutnya yang menghalanginya untuk menunggu Jumat. Antara rumahnya dan tempat pelaksanaan Jumat sekitar dua mil atau kurang: apakah uzur yang ia sebutkan itu cukup untuk meninggalkan Jumat mengingat dekatnya rumahnya? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Beliau menjawab:

Bahkan ia wajib menghadiri shalat Jumat, dan datang lebih awal sehingga ia bisa hadir dan shalat selagi wudhunya masih terjaga. Jika tidak memungkinkan baginya untuk hadir kecuali sambil keluar angin, maka hendaklah ia tetap menghidirinya meskipun angin keluar darinya, karena hal itu tidak membahayakannya. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya:

Tentang seseorang yang memiliki luka-luka pada sebagian anggota wudhu, dan dari luka-luka itu keluar nanah yang menyebar ke bagian yang wajib dibasuh di luar tempat luka itu sendiri. Tidak

mungkin menghilangkan nanah tersebut kecuali juga menghilangkannya dari luka-lukanya, sementara ia merasa kesulitan dalam menghilangkannya. Para dokter tidak melihat adanya bahaya dalam menghilangkannya bagi pemilik luka-luka ini, hanya saja ia sendiri merasakan sakit dan kesulitan dalam menghilangkannya karena harus berulang kali berwudhu. Apakah ia wajib menghilangkannya agar air bisa mencapai bagian yang tertutupi dari anggota yang wajib dibasuh, meskipun memberatkannya dan menurut dugaan kuatnya hal itu akan memperburuk luka-lukanya, atautah tidak?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Jika menghilangkannya menyebabkan bertambahnya penyakit atau memperlambat kesembuhan, maka ia tidak wajib menghilangkannya. Namun jika tidak ada salah satu dari kedua hal itu, maka ia harus menghilangkannya. Kecuali jika itu adalah sesuatu yang sedikit, seperti kotoran yang ada di mata dan semacamnya, maka ia tidak wajib menghilangkannya. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya:

Tentang seseorang yang berpendapat bahwa muntah membatalkan wudhu dan berdalil dengan hadits bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah muntah lalu berwudhu. Ia juga meriwayatkan hadits lain bahwa *"beliau pernah muntah lalu mencuci mulutnya dan berkata: demikianlah wudhu dari muntah."* Hadits manakah yang harus diamalkan, yang pertama atau yang kedua?

Beliau menjawab:

Adapun hadits kedua, aku belum pernah mendengarnya. Adapun yang pertama, ia terdapat dalam kitab-kitab Sunan, namun lafazhnya adalah: *"Bahwa beliau muntah lalu berbuka puasa, kemudian hal itu diceritakan kepada Tsauban, lalu ia berkata: Benar, akulah yang menuangkan air wudhunya."* Lafazh "wudhu" tidak pernah datang dalam sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam kecuali yang dimaksud adalah wudhu secara syar'i. Lafazh wudhu dengan makna mencuci tangan dan mulut hanya ada dalam bahasa orang Yahudi. Telah diriwayatkan bahwa *Salman Al-Farisi berkata kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam: "Kami mendapati dalam Taurat bahwa di antara keberkahan makanan adalah wudhu sebelumnya."* Maka beliau bersabda: *"Di antara keberkahan makanan adalah wudhu sebelum dan sesudahnya."* Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya tentang mimisan:

Apakah membatalkan wudhu atau tidak?

Beliau menjawab: Jika ia berwudhu darinya maka itu lebih utama, namun tidak wajib baginya menurut pendapat ulama yang lebih kuat.

Beliau ditanya:

Apakah tidur dalam posisi duduk membatalkan wudhu atau tidak? Dan jika seseorang duduk dengan memeluk lututnya menggunakan tangannya lalu ia mengantuk dan ikatan tangannya terlepas, tangannya jatuh ke tanah dan ia condong ke samping

namun lambungnya tidak sampai jatuh ke tanah: apakah ia wajib berwudhu atau tidak?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun tidur sebentar bagi orang yang duduk dengan pantatnya yang kokoh (tidak terangkat), maka ini tidak membatalkan wudhu menurut mayoritas ulama dari kalangan empat imam dan lainnya. Karena menurut mereka tidur bukan hadats itu sendiri, melainkan merupakan sarana yang memungkinkan terjadinya hadats, sebagaimana ditunjukkan oleh hadits dalam kitab-kitab Sunan: *"Mata adalah pengikat dubur, maka jika kedua mata tertidur, terbuka ikatannya,"* dan dalam satu riwayat: *"Barang siapa tidur hendaklah berwudhu."*

Hal ini juga ditunjukkan oleh apa yang terdapat dalam dua kitab sahih: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah tidur hingga mendengkur kemudian bangun dan shalat tanpa berwudhu,* karena matanya tidur namun hatinya tidak tidur, sehingga beliau tetap terjaga. Andai ada sesuatu yang keluar darinya tentu beliau akan merasakannya. Ini menjelaskan bahwa tidur bukan hadats itu sendiri; seandainya tidur adalah hadats, tentu tidak ada perbedaan antara Nabi shallallahu alaihi wasallam dan selainnya, sebagaimana dalam buang air kecil, buang air besar, dan hadats-hadats lainnya.

Selain itu, telah tetap dalam hadits sahih: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam biasa mengakhirkan shalat Isya hingga para sahabat mengangguk-anggukkan kepala mereka karena mengantuk, kemudian mereka shalat tanpa berwudhu.* Ini menjelaskan bahwa jenis tidur itu sendiri bukan pembatal wudhu;

karena seandainya membatalkan, tentu wudhu mereka batal dengan tidur yang membuat kepala mereka terangguk-angguk itu.

Setelah ini, para ulama memiliki tiga pendapat: Ada yang berpendapat membatalkan kecuali tidur orang yang duduk secara mutlak, seperti pendapat Malik dan Ahmad dalam satu riwayat. Ada yang berpendapat tidak membatalkan tidur orang yang berdiri dan duduk, namun membatalkan tidur orang yang ruku dan sujud, karena orang yang berdiri dan duduk tidak terbuka jalan keluarnya hadats seperti halnya pada orang yang ruku dan sujud. Ada pula yang berpendapat tidak membatalkan tidur orang yang berdiri, duduk, ruku, dan sujud, berbeda dengan orang yang berbaring dan sejenisnya, seperti pendapat Abu Hanifah dan Ahmad dalam riwayat ketiga. Namun mazhab Ahmad membatasinya pada tidur yang sebentar.

Dalil mereka adalah hadits dalam kitab-kitab Sunan: *"Tidak ada kewajiban wudhu bagi orang yang tidur sambil berdiri, duduk, ruku, atau sujud, tetapi wajib bagi orang yang tidur sambil berbaring."* Karena jika tidur sambil berbaring, sendi-sendinya akan mengendur sehingga hadats bisa keluar, berbeda dengan berdiri, duduk, ruku, dan sujud karena anggota-anggota tubuh masih saling menopang dan tidak mengendur, sehingga tidak ada sebab yang mengharuskan keluarnya sesuatu. Selain itu, tidur dalam keadaan-keadaan ini biasanya hanya sebentar, karena jika tidurnya lelap tentu ia akan terjatuh. Adapun orang yang duduk dan tangannya jatuh ke tanah, ada dua pendapat tentangnya.

Yang lebih kuat dalam bab ini adalah bahwa jika orang yang telah berwudhu ragu apakah tidurnya termasuk yang membatalkan wudhu atau tidak, maka tidak dihukumi dengan batalnya wudhu,

karena kesucian telah ditetapkan dengan keyakinan dan tidak bisa hilang hanya dengan keraguan. Allah Maha Mengetahui.

Ditanya:

Apakah menyentuh setiap kemaluan laki-laki dari manusia maupun hewan membatalkan wudu? Dan apakah bagian dalam telapak tangan itu adalah selain bagian dalam jari-jari?

Dijawab:

Menyentuh kemaluan hewan selain manusia tidak membatalkan wudu, baik hewan itu masih hidup maupun sudah mati, berdasarkan kesepakatan para imam. Sebagian ulama mutakhir dari kalangan mazhab Syafi'i menyebutkan dua pendapat dalam masalah ini. Para ulama hanya berselisih pendapat khusus dalam hal menyentuh kemaluan manusia. Adapun bagian dalam telapak tangan mencakup seluruh bagian dalamnya, yaitu telapak tangan itu sendiri dan jari-jari. Di antara ulama ada yang berpendapat bahwa hal itu sama sekali tidak membatalkan wudu, seperti Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya.

Ditanya:

Tentang seseorang yang tangannya, baik telapak maupun jari-jarinya, secara tidak sengaja menyentuh kemaluannya: apakah hal itu membatalkan wudunya atau tidak?

Dijawab:

Jika ia tidak melakukannya dengan sengaja, maka wudunya tidak batal.

Ditanya:

Tentang orang yang mencium istrinya atau memeluknya lalu keluar madzi: apakah ia wajib berwudu atau tidak?

Dijawab:

Adapun wudu, maka wudunya batal karenanya, dan ia tidak diwajibkan selain berwudu saja, namun ia harus mencuci kemaluannya dan kedua testisnya.

Ditanya:

Tentang menyentuh wanita, apakah hal itu membatalkan wudu atau tidak?

Dijawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun pembatalan wudu karena menyentuh wanita, para ahli fikih memiliki tiga pendapat dalam masalah ini: dua pendapat di kutub yang berlawanan dan satu pendapat di tengah.

Yang paling lemah: bahwa sentuhan itu membatalkan wudu meskipun tidak disertai syahwat, selama yang disentuh adalah orang yang berpotensi menimbulkan syahwat. Ini adalah pendapat Syafi'i, dengan berpegang pada firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Atau kamu telah menyentuh wanita"** (An-Nisa: 43) — dan dalam bacaan lain: *"atau kamu menyentuh."*

Pendapat kedua: bahwa sentuhan sama sekali tidak membatalkan wudu meskipun disertai syahwat. Seperti pendapat Abu Hanifah dan selainnya. Kedua pendapat ini masing-masing disebutkan sebagai riwayat dari Ahmad.

Namun, pendapat yang masyhur dalam mazhabnya adalah seperti mazhab Malik dan tujuh ahli fikih: bahwa sentuhan membatalkan wudu jika disertai syahwat, dan tidak membatalkan jika tidak disertai syahwat. Dalam masalah ini tidak ada pendapat yang tepat kecuali pendapat ini atau pendapat sebelumnya.

Adapun mengaitkan pembatalan hanya dengan semata-mata sentuhan, maka hal itu bertentangan dengan prinsip-prinsip usul, bertentangan dengan ijmak para sahabat, dan bertentangan dengan berbagai atsar. Tidak ada dalil nas maupun qiyas yang mendukung pendapat tersebut.

Jika yang dimaksud dengan "sentuhan" dalam firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"atau kamu telah menyentuh wanita"** adalah sentuhan dengan tangan, ciuman, dan sejenisnya — sebagaimana yang dikatakan oleh Ibnu Umar dan selainnya — maka telah diketahui bahwa setiap kali hal semacam itu disebutkan dalam Al-Qur'an dan sunnah, yang dimaksud adalah sentuhan yang disertai syahwat. Seperti firman-Nya dalam ayat iktikaf: **"Dan janganlah kamu campuri mereka sementara kamu beri'tikaf di masjid."** (Al-Baqarah: 187) Padahal bersentuhan seorang yang beri'tikaf tanpa syahwat tidaklah haram baginya, berbeda dengan bersentuhan yang disertai syahwat. Demikian pula orang yang sedang berihram — yang larangannya lebih ketat — jika ia bersentuhan dengan wanita tanpa syahwat, maka hal itu tidak haram baginya dan tidak wajib membayar dam.

Demikian juga firman-Nya: **"Kemudian kamu menceraikan mereka sebelum kamu menyentuh mereka"** (Al-Baqarah: 237) dan firman-Nya: **"Tidak ada dosa bagimu jika kamu menceraikan istri-istri kamu yang belum kamu sentuh."** (Al-Baqarah: 236) Karena jika seseorang menyentuh istrinya dengan sentuhan biasa tanpa

syahwat dan tanpa berkhawat, maka tidak wajib atasnya iddah, tidak pula mahar menjadi tetap, dan tidak timbul hubungan mahram; berdasarkan kesepakatan para ulama. Berbeda halnya jika seorang pria menyentuh wanita dengan syahwat namun belum berkhawat dan belum menggaulinya: dalam masalah ketetapan mahar dengan sebab itu terdapat perselisihan yang dikenal di antara para ulama dalam mazhab Ahmad dan selainnya.

Siapa yang mengklaim bahwa firman Allah Subhanahu wa Ta'ala "**atau kamu telah menyentuh wanita**" mencakup sentuhan meskipun tidak disertai syahwat, maka ia telah keluar dari bahasa yang digunakan Al-Qur'an, bahkan dari bahasa manusia dalam kebiasaan mereka. Karena jika disebutkan "sentuhan" yang mempertemukan antara laki-laki dan wanita, maka yang dimaksud adalah sentuhan syahwat; sebagaimana jika disebutkan "persetubuhan" yang mempertemukan antara laki-laki dan wanita, maka yang dimaksud adalah persetubuhan dengan kemaluan, bukan dengan kaki.

Selain itu, pendapat tersebut tidak mengaitkan hukum dengan sentuhan wanita secara mutlak, melainkan dengan jenis wanita tertentu, yaitu yang berpotensi menimbulkan syahwat. Adapun menyentuh wanita yang tidak berpotensi demikian — seperti mahram dan anak kecil — maka tidak membatalkan wudu. Dengan demikian, pendapat itu sendiri telah meninggalkan pengertian zahir yang ia klaim dan menambahkan syarat yang tidak memiliki dasar dari nas maupun qiyas. Sebab, prinsip-prinsip nas membedakan antara sentuhan karena syahwat dan sentuhan bukan karena syahwat; bukan membedakan antara yang disentuh itu berpotensi menimbulkan syahwat atau tidak. Inilah sentuhan yang berpengaruh dalam seluruh ibadah: ihram, iktikaf, puasa, dan

lainnya. Jika pendapat ini tidak didukung oleh zahir lafaz maupun qiyas, maka ia tidak memiliki dasar dalam syariat.

Adapun pendapat yang mengaitkan pembatalan dengan syahwat, maka zahir yang dikenal dalam hal semacam itu menjadi dalilnya, dan qiyas terhadap prinsip-prinsip syariat pun menjadi dalilnya.

Adapun pendapat yang sama sekali tidak menjadikan sentuhan sebagai pembatal, maka penganutnya menafsirkan "sentuhan" dengan makna jimak, seperti dalam firman-Nya: **"Dan jika kamu menceraikan mereka sebelum kamu menyentuh mereka."** (Al-Baqarah: 237) Dan contoh serupa sangat banyak.

Dalam kitab-kitab sunan disebutkan bahwa Nabi sallallahu alaihi wa sallam *pernah mencium sebagian istrinya kemudian salat tanpa berwudu terlebih dahulu*, namun hadis ini diperbincangkan oleh para ahli hadis.

Selain itu, sudah diketahui bahwa menyentuh istri adalah hal yang umum terjadi dan tidak bisa dihindari; seorang suami senantiasa menyentuh istrinya. Seandainya hal itu membatalkan wudu, niscaya Nabi sallallahu alaihi wa sallam telah menjelaskannya kepada umatnya dan hal itu tentu sudah tersebar luas di kalangan para sahabat. Namun tidak seorang pun meriwayatkan bahwa salah seorang sahabat pernah berwudu hanya karena tangannya bersentuhan dengan istrinya atau wanita lain. Tidak pula seorang pun meriwayatkan hadis tentang hal itu dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam. Maka jelaslah bahwa pendapat itu adalah pendapat yang batil. Wallahu a'lam.

Ditanya:

Tentang menyentuh wanita: apakah membatalkan wudu atau tidak?

Dijawab:

Dalam masalah ini terdapat tiga pendapat para ahli fikih. Pertama: bahwa hal itu sama sekali tidak membatalkan wudu, seperti pendapat Abu Hanifah dan selainnya. Kedua: bahwa jika disertai syahwat maka membatalkan, dan jika tidak disertai syahwat maka tidak membatalkan. Inilah pendapat Malik dan ulama Madinah lainnya. Ketiga: bahwa hal itu membatalkan secara umum meskipun tidak disertai syahwat. Inilah pendapat Syafi'i dan selainnya. Dari Ahmad bin Hanbal terdapat tiga riwayat yang sesuai dengan ketiga pendapat tersebut, namun yang masyhur darinya adalah pendapat Malik.

Pendapat yang benar dalam masalah ini adalah salah satu dari dua pendapat: pendapat pertama, yaitu tidak membatalkan secara mutlak; atau pendapat kedua, yaitu membatalkan jika disertai syahwat. Adapun kewajiban berwudu hanya karena menyentuh wanita tanpa syahwat, maka itu adalah pendapat yang paling lemah. Pendapat ini tidak dikenal dari seorang pun di antara para sahabat, dan tidak seorang pun meriwayatkan dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau memerintahkan kaum muslimin untuk berwudu karena hal itu. Padahal hal ini adalah perkara yang umum terjadi dan hampir tidak ada seorang pun yang terlepas darinya dalam kesehariannya; seorang suami senantiasa memberikan sesuatu kepada istrinya dan istrinya mengambilnya dengan tangannya, dan sejenisnya yang sering menimpa manusia. Seandainya wudu wajib karena hal itu, niscaya Nabi sallallahu

alaihi wa sallam memerintahkannya berulang kali dan hal itu akan tersebar luas. Seandainya beliau melakukannya, tentu akan diriwayatkan darinya meskipun hanya melalui riwayat ahad. Karena tidak seorang pun dari kaum muslimin meriwayatkan bahwa beliau pernah memerintahkan seseorang untuk melakukan hal itu — padahal keadaan ini merata menimpa semua orang — maka jelaslah bahwa hal itu tidak wajib.

Selain itu, seandainya beliau memerintahkannya, tentu para sahabat akan meriwayatkan dan memerintahkannya pula. Namun tidak seorang pun dari para sahabat yang diriwayatkan memerintahkan wudu hanya karena sentuhan semata yang tidak disertai syahwat.

Para sahabat justru berselisih dalam menafsirkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Atau kamu telah menyentuh wanita."** (An-Nisa: 43) Ibnu Abbas dan sekelompok sahabat berpendapat bahwa yang dimaksud adalah jimak, dan mereka berkata: Allah Subhanahu wa Ta'ala Mahamulia lagi Maha Penyantun, Dia menggunakan kiasan untuk menyebut apa yang Dia kehendaki.

Inilah pendapat yang paling sahih di antara dua pendapat. Abdullah bin Umar dan bangsa Arab, serta Atha' bin Abi Rabah dan para maula, pernah berselisih: apakah yang dimaksud adalah jimak atau yang lebih rendah darinya? Bangsa Arab berpendapat bahwa itu adalah jimak. Para maula berpendapat bahwa itu adalah yang lebih rendah dari jimak. Mereka pun mengadakan perselisihan itu kepada Ibnu Abbas, dan beliau membenarkan pendapat bangsa Arab serta menyalahkan pendapat para maula.

Ibnu Umar berpendapat bahwa ciuman seorang suami kepada istrinya dan sentuhannya dengan tangan termasuk dalam

makna "sentuhan" (al-mulamasah), dan ini adalah pendapat Malik serta ulama Madinah lainnya. Sebagian orang berpendapat bahwa pendapat ini adalah milik Ibnu Umar dan Ibnu Mas'ud, karena keduanya tidak berpendapat adanya tayamum bagi orang junub, sehingga mereka menafsirkan ayat tersebut dalam konteks pembatalan wudu. Padahal ayat itu sendiri telah menegaskan bahwa orang yang junub pun boleh bertayamum. Abu Musa pernah berdebat dengan Ibnu Mas'ud menggunakan ayat tersebut, namun Ibnu Mas'ud tidak memberikan jawaban; hal ini disebutkan oleh Bukhari dalam sahihnya, sehingga diketahui bahwa hal itu terjadi karena Ibnu Mas'ud tidak mengingat kandungan ayat tersebut pada saat itu.

Sudah diketahui bahwa para sahabat senior yang pernah bergaul langsung dengan Nabi sallallahu alaihi wa sallam, seandainya mereka berwudu karena menyentuh istri mereka secara mutlak, dan seandainya Nabi sallallahu alaihi wa sallam memerintahkan hal itu kepada mereka, tentu sebagian sahabat junior seperti Ibnu Umar dan Ibnu Abbas, serta sebagian tabiin, mengetahui hal itu. Karena tidak seorang pun dari para sahabat maupun tabiin yang meriwayatkan hal itu, maka hal itu menjadi dalil bahwa perkara tersebut tidak dikenal di kalangan mereka.

Pembicaraan mereka hanya seputar penafsiran ayat. Jika yang dimaksud oleh ayat itu adalah jimak, maka tidak ada persoalan. Jika yang dimaksud lebih umum dari jimak, maka dapat dikatakan: setiap kali Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebut dalam Kitab-Nya tentang menyentuh wanita, bersentuhan dengan mereka, dan sejenisnya, yang dimaksud tidak lain adalah yang dilakukan karena syahwat dan kenikmatan. Adapun sentuhan yang sama sekali tidak mengandung unsur itu, maka Allah Subhanahu

wa Ta'ala tidak mengaitkan hukum apa pun dengannya sama sekali.

Hal ini seperti firman-Nya: **"Dan janganlah kamu campuri mereka sementara kamu beri'tikaf di masjid."** (Al-Baqarah: 187) Allah Subhanahu wa Ta'ala melarang orang yang beri'tikaf dari "bersentuhan" dengan wanita, padahal para ulama sepakat bahwa jika orang yang beri'tikaf menyentuh wanita tanpa syahwat, maka itu tidak haram baginya. Telah sahih dalam hadis bahwa Nabi sallallahu alaihi wa sallam *pernah mendekatkan kepalanya kepada Aisyah radhiyallahu anha lalu beliau menyisirinya, sementara beliau sedang beri'tikaf*. Sudah jelas bahwa hal itu berpotensi terjadinya sentuhan antara beliau dan Aisyah radhiyallahu anha.

Selain itu, ihram lebih ketat larangannya dibanding iktikaf. Namun jika wanita menyentuh orang yang sedang berihram tanpa syahwat, ia tidak berdosa dan tidak wajib membayar dam.

Aspek ini dapat dijadikan dalil dari dua sisi: dari sisi zahir redaksi, dan dari sisi makna serta analogi. Karena setiap kali Allah Subhanahu wa Ta'ala berbicara dalam Al-Qur'an tentang menyentuh dan bersentuhan dengan wanita, redaksi itu tidak mencakup sentuhan yang sama sekali terlepas dari syahwat. Kaum muslimin tidak pernah berselisih tentang hal itu dalam konteks mana pun kecuali dalam ayat wudu, dan perselisihan dalam ayat itu pun baru muncul belakangan. Maka apa yang mereka sepakati menjadi penentu atas apa yang diperselisihkan oleh generasi belakangan mereka.

Adapun dari sisi analogi, maka sentuhan semata tidak dikaitkan oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala dengan hukum apa pun; tidak dijadikan sebagai penyebab keharusan sesuatu maupun

larangan dalam ibadah apa pun — baik iktikaf, ihram, salat, puasa, maupun lainnya — dan tidak pula dijadikan sebagai penyebar hubungan mahram atau mengakibatkan hal lain selainnya. Sentuhan semacam ini dalam syariat sama seperti menyentuh wanita dari balik pakaiannya dan sejenisnya: Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak menjadikannya sebagai sebab untuk mewajibkan atau mengharamkan sesuatu apa pun.

Jika demikian halnya, maka mewajibkan wudu karena sentuhan semacam ini bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat yang telah mapan, bertentangan dengan yang diriwayatkan dari para sahabat, dan merupakan pendapat yang tidak memiliki dalil dari Al-Qur'an maupun sunnah; bahkan yang diketahui dari sunnah justru bertentangan dengannya.

Pendapat ini bahkan lebih lemah daripada pendapat yang menyatakan mani adalah najis. Pасalnya, meskipun pendapat tentang najisnya mani itu lemah, Nabi sallallahu alaihi wa sallam tidak memerintahkan siapa pun untuk mencuci mani yang mengenai tubuh atau pakaiannya, padahal hal itu sering menimpa orang-orang di masa hidupnya. Sementara beliau memerintahkan wanita haid untuk mencuci darah yang mengenai pakaiannya, meskipun jumlahnya lebih sedikit dibanding mani yang mengenai kaum pria. Seandainya mencuci mani itu wajib, tentu beliau menjelaskannya. Yang terjadi justru beliau mencucinya dan menggosoknya sebagai bentuk menjaga kebersihan, sebagaimana Aisyah radhiyallahu anha terkadang mencucinya dan terkadang menggosoknya dari pakaian beliau.

Sa'd bin Abi Waqqas dan Ibnu Abbas berkata: *"Hilangkan saja darimu meskipun dengan sebatang rumput idzkhir, karena ia tidak lebih dari ingus dan ludah."* Amrah pun mencucinya dari pakaian

beliau. Jika para sahabat berselisih pendapat tentang najisnya mani, maka sunnah yang menjadi penengah di antara mereka.

Jika pendapat tentang najisnya mani sudah lemah dalam tinjauan sunnah — karena Nabi sallallahu alaihi wa sallam tidak memerintahkan pencuciannya padahal hal itu umum terjadi — maka pendapat tentang batalnya wudu karena sentuhan semata jauh lebih lemah lagi, karena tidak seorang pun dari para sahabat yang meriwayatkan bahwa sentuhan semata yang terlepas dari syahwat membatalkan wudu. Perselisihan di antara mereka hanya seputar sentuhan yang biasanya disertai syahwat seperti ciuman, tepukan tangan, dan sejenisnya.

Selain itu, mewajibkan wudu karena jenis sentuhan — seperti menyentuh wanita dan menyentuh kemaluan — jika tidak dikaitkan dengan sentuhan itu sebagai tanda adanya dorongan syahwat, maka hal itu bertentangan dengan prinsip-prinsip usul. Namun jika dikaitkan dengan dorongan syahwat, maka hal itu sesuai dengan prinsip-prinsip usul.

Dalam hal ini para ahli fikih memiliki dua pendekatan. Pertama: pendapat yang menyatakan bahwa hal itu adalah tanda berpotensi keluarnya sesuatu yang membatalkan wudu, sehingga tanda itu ditempatkan sebagai pengganti dari hakikat yang sebenarnya. Namun ini adalah pendapat yang lemah, karena tanda hanya dapat menggantikan hakikat apabila hikmahnya tersembunyi dan tanda itu pada umumnya mengantarkan kepada hakikat tersebut; padahal kedua syarat itu tidak terpenuhi di sini. Karena seandainya sesuatu keluar, niscaya si pria mengetahuinya sendiri. Selain itu, menyentuh kemaluan pada umumnya sama sekali tidak menyebabkan keluarnya sesuatu; mani hanya keluar karena istimna' yang mewajibkan mandi, sedangkan madzi keluar

setelah membayangkan, memandang, atau menyentuh wanita — bukan menyentuh kemaluan. Jika mereka tidak mewajibkan wudu karena memandang yang lebih kuat dalam menyebabkan keluarnya mani, maka karena menyentuh kemaluan tentu lebih tidak wajib lagi.

Pendekatan kedua: bahwa sentuhan adalah penyebab timbulnya syahwat, seperti pada menyentuh wanita; dan timbulnya syahwat mengharuskan wudu, sebagaimana wudu diwajibkan karena marah dan memakan daging unta — karena adanya pengaruh setan di dalamnya yang dipadamkan dengan wudu. Oleh karena itu, sebagian ulama dari kalangan pengikut Abu Hanifah berpendapat bahwa wudu hanya diwajibkan jika kemaluan mengeras dengan keras yang luar biasa.

Demikian pula segolongan pengikut Imam Malik berpendapat: seseorang berwudhu apabila kemaluannya terangsang. Namun apakah wudhu dari menyentuh kemaluan ini wajib atau sunnah? Hal ini masih diperdebatkan di kalangan para fuqaha, dan bukan ini tempat untuk membahasnya, karena masalah kemaluan memiliki pembahasannya tersendiri. Yang dimaksud di sini adalah masalah menyentuh perempuan. Yang lebih kuat adalah bahwa wudhu dari menyentuh kemaluan itu sunnah, bukan wajib. Demikian pula yang ditegaskan oleh Imam Ahmad dalam salah satu riwayat darinya. Dengan pendapat inilah berbagai hadits dan atsar dapat dipertemukan, yaitu dengan membawa perintah berwudhu darinya kepada kesunahan, tanpa ada penghapusan terhadap sabda Nabi: *"Bukankah ia hanyalah sepotong daging darimu?"* Membawa perintah kepada kesunahan lebih utama daripada menetapkan penghapusan hukum. Demikian pula wudhu dari sesuatu yang dimasak dengan api adalah sunnah

menurut salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad dan selainnya, dan dengan inilah dapat dipertemukan antara perintah berwudhu darinya dan perbuatan meninggalkannya. Adapun penghapusan hukum, maka tidak ada dalil yang mendukungnya, bahkan dalil menunjukkan kebalikannya.

Demikian pula keluarnya najis dari seluruh anggota badan selain dua jalan, seperti wudhu dari muntah, mimisan, bekam, salur darah, dan luka: hukumnya sunnah, sebagaimana yang telah diriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabat bahwa mereka berwudhu dari hal-hal tersebut. Adapun kewajiban, maka tidak ada dalam Al-Qur'an maupun sunnah yang mewajibkan hal tersebut.

Demikian pula wudhu dari tawa terbahak-bahak adalah sunnah menurut salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Adapun hadits yang diriwayatkan tentang perintah berwudhu bagi orang-orang yang tertawa terbahak-bahak, maknanya adalah bahwa mereka telah berbuat dosa dengan tertawa tersebut, dan disunahkan bagi setiap orang yang berbuat dosa untuk berwudhu dan shalat dua rakaat, sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab sunan dari Abu Bakar radhiyallahu anhu, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Tidaklah seorang muslim berbuat dosa lalu ia berwudhu dan shalat dua rakaat serta memohon ampun kepada Allah, melainkan Allah mengampuninya."* Wallahu a'lam.

Beliau ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang menyentuh perempuan: apakah hal itu membatalkan wudhu ataukah tidak?

Beliau menjawab:

Jika ia berwudhu setelah menyentuh tersebut, maka itu baik. Namun jika ia shalat tanpa berwudhu, shalatnya tetap sah menurut pendapat yang paling kuat di kalangan ulama.

Dan Syaikhul Islam rahimahullah ditanya:

Apabila seseorang menyentuh tangan seorang pemuda yang belum tumbuh jenggot: apakah ia termasuk golongan perempuan dalam hal pembatalan wudhu? Dan apa yang disebutkan mengenai haramnya memandang wajah pemuda tampan yang belum tumbuh jenggot? Dan apakah yang dikatakan oleh sebagian orang yang menyelisihi syariat: bahwa memandang wajah pemuda seperti itu adalah ibadah, lalu apabila dikatakan kepada mereka bahwa pandangan demikian itu haram, ia menjawab: "Apabila aku memandangnya, aku hanya mengucapkan: Mahasuci Allah yang menciptakannya, tidak lebih dari itu"?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Apabila seseorang menyentuh pemuda yang belum tumbuh jenggot dengan syahwat, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan selainnya.

Pertama: bahwa hal itu seperti menyentuh perempuan dengan syahwat, sehingga membatalkan wudhu. Inilah pendapat yang masyhur dari mazhab Malik, sebagaimana disebutkan oleh al-Qadhi Abu Ya'la dalam syarah mazhabnya.

Kedua: bahwa hal itu tidak membatalkan wudhu. Inilah pendapat yang masyhur dari mazhab Syafi'i.

Pendapat pertama lebih kuat, karena persetubuhan melalui dubur merusak ibadah-ibadah yang rusak karena persetubuhan melalui farji, seperti puasa, ihram, dan iktikaf, serta mewajibkan mandi sebagaimana persetubuhan melalui farji mewajibkannya. Maka pendahuluan-pendahuluannya dalam bab ibadah pun seperti pendahuluan-pendahuluan persetubuhan melalui farji. Maka apabila seseorang menyentuh pemuda yang belum tumbuh jenggot dengan syahwat saat ia sedang berihram, ia wajib membayar dam, sebagaimana jika ia menyentuh perempuan asing dengan syahwat. Demikian pula apabila ia menyentuhnya dengan syahwat, wajib diperlakukan seperti menyentuh perempuan dengan syahwat dalam hal pembatalan wudhu.

Adapun orang yang berpendapat bahwa menyentuhnya tidak membatalkan wudhu berargumen bahwa pemuda tersebut tidak diciptakan sebagai tempat untuk itu. Maka dikatakan kepadanya: tidak diragukan bahwa ia memang tidak diciptakan untuk itu, dan bahwa perbuatan keji kaum Luth termasuk keharaman yang paling besar. Namun kadar ini tidak dipertimbangkan dalam bab persetubuhan, karena persetubuhan melalui dubur tetap terkait dengannya hukum-hukum yang telah disebutkan meskipun dubur tidak diciptakan sebagai tempat untuk persetubuhan. Ditambah lagi bahwa keengganan tabiat manusia terhadap persetubuhan melalui dubur lebih besar daripada keengganannya terhadap sentuhan semata. Sedangkan pembatalan wudhu dengan sentuhan mempertimbangkan hakikat hikmahnya, yaitu bahwa sentuhan itu dilakukan dengan syahwat menurut mayoritas ulama seperti Malik, Ahmad, dan selainnya, sebagaimana dipertimbangkan hal serupa dalam ihram, iktikaf, dan lainnya. Berdasarkan pendapat ini, di mana pun terdapat sentuhan dengan

syahwat maka hukumnya berlaku, sehingga seandainya seseorang menyentuh ibunya, saudaranya, atau putrinya dengan syahwat, maka wudhunya batal; demikian pula dengan pemuda yang belum tumbuh jenggot.

Adapun Imam Syafi'i dan Ahmad dalam satu riwayat, mereka mempertimbangkan prasangka kuat, yaitu bahwa perempuan adalah tempat dugaan timbulnya syahwat, maka sentuhan terhadapnya membatalkan wudhu baik dengan syahwat maupun tanpa syahwat. Oleh karena itu, menyentuh mahram tidak membatalkan wudhu. Namun apabila seseorang menyentuh mahramnya dengan syahwat, maka hakikat hikmah telah terwujud; demikian pula apabila ia menyentuh pemuda yang belum tumbuh jenggot dengan syahwat.

Bernikmat-nikmat dengan menyentuh pemuda yang belum tumbuh jenggot, seperti berjabat tangan dengannya dan semisalnya, adalah haram berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, sebagaimana diharamkan bernikmat-nikmat dengan menyentuh mahram dan perempuan asing. Bahkan menurut mayoritas ulama, hal itu lebih besar dosanya daripada bernikmat-nikmat dengan perempuan asing, sebagaimana jumhur ulama berpendapat bahwa hukuman pelaku liwath lebih berat daripada hukuman pezina dengan perempuan asing. Pelaku dan yang diperlakukan wajib dibunuh, baik salah satunya muhsan maupun tidak, baik salah satunya adalah milik yang lain maupun tidak, sebagaimana hal itu terdapat dalam kitab-kitab sunan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan diamalkan oleh para sahabatnya tanpa ada perselisihan yang diketahui di antara mereka. Hukuman bunuhnya dengan rajam, sebagaimana Allah menghancurkan kaum Luth dengan rajam. Dan syariat pun datang dengan rajam

dalam hukuman bunuh pezina: Nabi shallallahu alaihi wa sallam pun merajam Ma'iz bin Malik, al-Ghamidiyyah, dua orang Yahudi; serta perempuan yang beliau kirimkan Unais kepadanya seraya bersabda: *"Pergilah kepada istri orang ini, jika ia mengaku maka rajamlah ia."* Maka perempuan itu pun mengaku dan dirajam.

Memandang wajah pemuda yang belum tumbuh jenggot dengan syahwat adalah sama seperti memandang wajah mahram dan perempuan asing dengan syahwat, baik syahwat itu berupa syahwat persetubuhan maupun syahwat menikmati pandangan. Seandainya seseorang memandang ibunya, saudaranya, atau putrinya dengan menikmati pandangan seperti menikmati pandangan terhadap perempuan asing, maka setiap orang mengetahui bahwa hal ini haram. Demikian pula memandang wajah pemuda yang belum tumbuh jenggot berdasarkan kesepakatan para imam.

Ucapan orang yang berkata bahwa memandang wajah pemuda yang belum tumbuh jenggot adalah ibadah, seperti ucapannya bahwa memandang wajah-wajah perempuan atau memandang wajah-wajah mahram laki-laki, seperti putri, ibu, dan saudaranya, adalah ibadah. Dan sudah diketahui bahwa barangsiapa menjadikan pandangan yang haram ini sebagai ibadah, maka ia seperti orang yang menjadikan perbuatan-perbuatan keji sebagai ibadah. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: 'Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakannya, dan Allah menyuruh kami melakukannya.' Katakanlah: 'Sesungguhnya Allah tidak menyuruh perbuatan yang keji. Apakah kamu mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui?'"** (Al-A'raf: 28).

Sudah diketahui bahwa pada wajah-wajah perempuan asing dan mahram pun terdapat pelajaran dan petunjuk kepada Sang Pencipta seperti yang ada pada wajah para pemuda itu. Maka apakah ada seorang muslim yang berkata bahwa seseorang boleh memandang wajah-wajah perempuan seluruh dunia dan wajah-wajah mahramnya dengan cara demikian dan mengatakan bahwa itu adalah ibadah? Bahkan barangsiapa menjadikan pandangan semacam ini sebagai ibadah, maka ia adalah kafir murtad yang wajib diminta bertobat; jika ia bertobat maka selamat, jika tidak maka dibunuh. Ia seperti orang yang menjadikan membantu pencari perbuatan keji sebagai ibadah, atau menjadikan meminum sedikit khamr sebagai ibadah, atau menjadikan mabuk karena ganja sebagai ibadah. Maka barangsiapa menjadikan penolong perbuatan keji dengan cara percaloan atau lainnya sebagai ibadah, atau menjadikan sesuatu dari hal-hal yang diharamkan yang diketahui keharamannya dari agama Islam sebagai ibadah, maka ia diminta bertobat; jika tobat maka selamat, jika tidak maka dibunuh. Ia menyerupai orang-orang musyrik yang **"apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: 'Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakannya, dan Allah menyuruh kami melakukannya.' Katakanlah: 'Sesungguhnya Allah tidak menyuruh perbuatan yang keji. Apakah kamu mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui?'"** (Al-A'raf: 28). Padahal perbuatan keji mereka dahulu hanyalah tawaf di Ka'bah dalam keadaan telanjang, dan mereka berkata: "Kami tidak bertawaf dengan pakaian yang kami gunakan untuk bermaksiat kepada Allah." Maka mereka bertawaf dalam keadaan telanjang dengan alasan menghindari pakaian kemaksiatan, dan tentang mereka disebutkan apa yang disebutkan. Maka bagaimana halnya dengan orang yang

menjadikan jenis perbuatan keji yang berkaitan dengan syahwat sebagai ibadah?

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah memerintahkan dalam Kitab-Nya untuk menahan pandangan, dan ini ada dua macam: menahan pandangan dari aurat, dan menahan pandangan dari tempat syahwat. Yang pertama seperti seorang laki-laki menahan pandangannya dari aurat orang lain, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah seorang laki-laki memandang aurat laki-laki lain, dan janganlah seorang perempuan memandang aurat perempuan lain."* Seseorang wajib menutup auratnya, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda kepada Mu'awiyah bin Haidah: *"Jagalah auratmu, kecuali dari istrimu atau yang dimiliki oleh tangan kananmu."* Aku bertanya: *"Bagaimana jika salah seorang dari kami bersama kaumnya?"* Beliau bersabda: *"Jika engkau mampu agar tidak ada seorang pun yang melihatnya, maka jangan biarkan seorang pun melihatnya."* Aku bertanya: *"Bagaimana jika salah seorang dari kami sedang sendirian?"* Beliau bersabda: *"Maka Allah lebih berhak untuk dimalui daripada manusia."*

Boleh membuka aurat sekadar kebutuhan, seperti ketika buang hajat. Demikian pula apabila seorang laki-laki mandi sendirian di dekat sesuatu yang menutupinya, boleh ia mandi dalam keadaan telanjang, sebagaimana Musa alaihissalam mandi dalam keadaan telanjang, demikian pula Ayyub alaihissalam, sebagaimana dalam riwayat mandi beliau shallallahu alaihi wa sallam pada hari Fathu Makkah dan mandi beliau dalam hadits Maimunah radhiyallahu anha.

Adapun jenis kedua dari pandangan, seperti memandang perhiasan tersembunyi dari perempuan asing, maka ini lebih berat

daripada yang pertama, sebagaimana khamr lebih berat daripada bangkai, darah, dan daging babi, dan pelakunya dikenai hukuman had. Sedangkan keharaman-keharaman itu, jika dikerjakan oleh orang yang tidak menghalalkannya, maka ia dikenai hukuman ta'zir; karena keharaman-keharaman ini tidak diinginkan oleh nafsu sebagaimana nafsu menginginkan khamr. Demikian pula memandang aurat laki-laki tidak diinginkan seperti diinginkannya memandang perempuan dan semacamnya; demikian pula memandang pemuda yang belum tumbuh jenggot dengan syahwat termasuk dalam bab ini. Para ulama telah sepakat atas keharamannya, sebagaimana mereka sepakat atas haramnya memandang perempuan asing dan mahram dengan syahwat.

Sang Pencipta Subhanahu wa Ta'ala disucikan ketika melihat semua makhluk-Nya, dan penciptaan pemuda tampan tidak lebih mengagumkan dalam kekuasaan-Nya daripada penciptaan laki-laki yang berjenggot, tidak pula penciptaan perempuan lebih mengagumkan dalam kekuasaan-Nya daripada penciptaan laki-laki. Bahkan pengkhususan seseorang tasbih hanya pada saat memandang pemuda dan bukan selainnya adalah seperti pengkhususannya tasbih pada saat memandang perempuan dan bukan laki-laki. Hal itu bukan karena pandangan tersebut menunjukkan keagungan Sang Pencipta menurutnya, melainkan karena keindahan itu mengubah hati dan akalnya, dan boleh jadi apa yang ia lihat melalaikannya sehingga tasbihnya lahir dari hawa nafsu yang ada dalam dirinya. Seperti halnya para perempuan ketika melihat Yusuf alaihissalam, **"mereka sangat terpesona kepadanya dan mereka melukai tangan mereka sendiri, lalu mereka berkata: 'Maha Sempurna Allah, ini bukanlah manusia biasa, ini tidak lain hanyalah malaikat yang mulia.'"** (Yusuf: 31).

Telah tetap dalam hadits shahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah tidak memandang kepada rupa dan harta kalian, melainkan Dia memandang kepada hati dan amal kalian."* Apabila Allah tidak memandang kepada rupa dan harta, melainkan memandang kepada hati dan amal, maka bagaimana seseorang mengutamakan orang lain berdasarkan sesuatu yang Allah sendiri tidak mengutamakan dengannya?

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan janganlah kamu tujukan kedua matamu kepada apa yang telah Kami berikan kepada golongan-golongan dari mereka, berupa bunga kehidupan dunia."** (Thaha: 131). Dan Dia berfirman tentang orang-orang munafik: **"Dan apabila kamu melihat mereka, tubuh-tubuh mereka menjadikan kamu kagum. Dan jika mereka berkata kamu mendengarkan perkataan mereka. Mereka adalah seakan-akan kayu yang tersandar. Mereka mengira bahwa tiap-tiap teriakan yang keras ditujukan kepada mereka. Mereka itulah musuh (yang sebenarnya), maka waspadalah terhadap mereka; semoga Allah membinasakan mereka. Bagaimanakah mereka sampai dipalingkan (dari kebenaran)?"** (Al-Munafiqun: 4). Apabila orang-orang munafik yang penampilannya memukau orang yang memandangnya karena keindahan dan keelokan serta perhiasan lahiriah mereka, padahal mereka bukan orang yang dipandang karena syahwat, namun Allah telah menyebutkan tentang mereka apa yang Dia sebutkan, maka bagaimana pula dengan orang yang dipandang karena syahwat?

Adapun seseorang terkadang memandang seseorang karena keimanan dan ketakwaannya; di sini yang dipertimbangkan adalah hati dan amalnya, bukan rupanya. Dan terkadang ia

memandangnya karena penampilannya yang menunjukkan kepada Sang Pembentuk; ini pun baik. Dan terkadang ia memandangnya dari sisi mengagumi penampilannya sebagaimana memandang gunung, binatang, dan pepohonan; ini juga, apabila dilakukan dalam rangka mengagumi dunia, kedudukan, dan harta, maka termasuk yang tercela, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kamu tujukan kedua matamu kepada apa yang telah Kami berikan kepada golongan-golongan dari mereka, berupa bunga kehidupan dunia, untuk Kami cobai mereka dengannya."** (Thaha: 131). Adapun jika dilakukan dengan cara yang tidak mengurangi agama dan hanya sebagai kesenangan jiwa semata, seperti memandang bunga-bunga, maka ini termasuk hal-hal yang mubah yang dapat dijadikan penolong dalam kebenaran.

Setiap bagian dari bagian-bagian ini, apabila disertai syahwat, maka haram tanpa diragukan, baik berupa syahwat menikmati pandangan maupun pandangan yang disertai syahwat persetubuhan. Terdapat perbedaan antara apa yang dirasakan seseorang ketika memandang pepohonan dan bunga-bunga dengan apa yang dirasakannya ketika memandang perempuan dan para pemuda tampan; maka karena perbedaan inilah hukum syariat pun berbeda.

Dengan demikian, memandang para pemuda tampan terbagi menjadi tiga bagian:

Pertama: yang disertai syahwat, maka haram berdasarkan kesepakatan.

Kedua: yang dipastikan tidak ada syahwat bersamanya, seperti pandangan seorang laki-laki yang wara' kepada putranya

yang tampan, putrinya yang cantik, dan ibunya; maka pandangan ini tidak disertai syahwat kecuali apabila ia termasuk orang yang paling fasik. Dan apabila syahwat muncul bersamanya maka haram.

Berdasarkan ini, orang yang hatinya tidak condong kepada para pemuda tampan, seperti halnya para sahabat dan umat-umat yang tidak mengenal perbuatan keji ini; maka salah seorang dari mereka tidak membedakan antara wajah ini dengan pandangannya kepada putranya, putra tetangganya, dan anak kecil yang asing, dan tidak terlintas dalam hatinya sedikit pun syahwat karena ia tidak terbiasa demikian dan hatinya selamat dari hal semacam itu. Dahulu para budak perempuan pada masa para sahabat berjalan di jalanan dengan kepala terbuka dan melayani para laki-laki dengan hati yang selamat. Seandainya seseorang pada masa kini ingin membiarkan budak-budak perempuan Turki yang cantik berjalan di antara manusia di negeri-negeri dan masa seperti ini sebagaimana budak-budak perempuan dahulu berjalan, maka hal itu termasuk kerusakan.

Demikian pula para pemuda tampan tidak sepatutnya keluar di tempat-tempat dan waktu-waktu yang dikhawatirkan fitnah dari mereka kecuali sekedar kebutuhan. Maka pemuda tampan tidak boleh dibiarkan berhias diri berlebihan, tidak boleh duduk di pemandian umum di antara orang-orang asing, tidak boleh menari di antara para laki-laki, dan semacamnya yang mengandung fitnah bagi manusia. Memandangnya pun demikian hukumnya.

Adapun yang diperselisihkan oleh para ulama adalah bagian ketiga dari pandangan, yaitu: memandangnya bukan karena syahwat namun dengan kekhawatiran munculnya syahwat. Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad: yang paling

kuat, dan inilah yang dinukil dari nas Imam Syafi'i, bahwa hal itu tidak boleh. Pendapat kedua: boleh, karena hukum asal adalah tidak munculnya syahwat sehingga tidak diharamkan karena keraguan, namun boleh jadi dimakruhkan.

Pendapat pertama adalah yang lebih kuat (rajih), sebagaimana pendapat yang lebih kuat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad bahwa memandang wajah wanita asing (bukan mahram) tanpa keperluan tidak diperbolehkan, meskipun tidak ada syahwat, karena dikhawatirkan syahwat itu akan bangkit. Oleh karena itu, berduaan (khalwat) dengan wanita asing diharamkan karena merupakan tempat dugaan terjadinya fitnah. Prinsipnya, segala sesuatu yang menjadi sebab fitnah tidak diperbolehkan, sebab jalan menuju kerusakan wajib ditutup selama tidak ada kemaslahatan yang lebih kuat yang bertentangan dengannya. Oleh karena itu, pandangan yang berujung pada fitnah adalah haram, kecuali jika terdapat kemaslahatan yang lebih kuat, seperti pandangan seorang pelamar (calon suami), dokter, dan sebagainya, maka memandang diperbolehkan karena kebutuhan, namun dengan syarat tanpa syahwat. Adapun memandang tanpa kebutuhan kepada tempat yang berpotensi menimbulkan fitnah, maka tidak diperbolehkan.

Barang siapa berulang kali atau terus-menerus memandang pemuda tampan (amrad) dan sebagainya lalu berkata, "Aku memandang bukan karena syahwat," maka ia telah berdusta. Sebab, apabila tidak ada dorongan yang mengharuskannya memandang, maka pandangan itu tidak lain hanyalah demi kenikmatan yang diperoleh hati dari hal tersebut.

Adapun pandangan yang tidak disengaja (tiba-tiba), maka itu dimaafkan jika segera memalingkan pandangan, sebagaimana

yang telah tetap dalam hadits sahih, *dari Jarir, ia berkata: Aku bertanya kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam tentang pandangan yang tidak disengaja, maka beliau bersabda: "Palingkanlah pandanganmu."* Dan dalam kitab-kitab Sunan disebutkan bahwa *beliau bersabda kepada Ali: "Wahai Ali, jangan kamu ikuti pandangan pertama dengan pandangan kedua, karena bagimu hanyalah yang pertama, dan yang kedua bukan hakmu."*

Dalam hadits yang terdapat dalam kitab Al-Musnad dan lainnya disebutkan: *"Pandangan mata adalah anak panah beracun dari anak panah iblis,"* dan di dalamnya juga disebutkan: *"Barang siapa memandang kecantikan seorang wanita kemudian menundukkan pandangannya darinya, niscaya Allah akan mewariskan ke dalam hatinya kelezatan ibadah yang akan ia rasakan hingga hari kiamat"* — atau sebagaimana yang beliau sabdakan.

Oleh karena itu dikatakan bahwa menundukkan pandangan dari sosok yang dilarang dipandang — seperti wanita dan pemuda tampan — akan mewariskan tiga manfaat yang sangat besar nilainya:

Pertama, manisnya iman dan kelezatannya, yang lebih manis dan lebih nikmat daripada apa yang ditinggalkan karena Allah. Sebab, barang siapa meninggalkan sesuatu karena Allah, niscaya Allah akan menggantinya dengan sesuatu yang lebih baik. Jiwa memang menyukai memandang sosok-sosok seperti ini, terutama jiwa para ahli riyadah dan mereka yang memiliki hati jernih, karena dalam diri mereka terdapat kelembutan yang menjadikan mereka tertarik kepada sosok-sosok tersebut, hingga ada di antara mereka yang benar-benar terseret dan terjatuh karenanya, sebagaimana seseorang diterkam oleh binatang buas. Oleh karena itu, sebagian

tabiin berkata: "Aku tidak merasa lebih khawatir bagi pemuda yang bertaubat dari seekor singa buas yang duduk bersamanya, dibandingkan dari seorang pemuda tampan yang duduk bersamanya." Dan sebagian lain berkata: "Waspadalah dari memandang anak-anak para raja, karena mereka memiliki fitnah seperti fitnah para gadis."

Para imam ilmu dan agama — seperti para syaikh petunjuk dan syaikh thariqah — senantiasa berpesan untuk meninggalkan pergaulan dengan para pemuda. Bahkan diriwayatkan dari Fath Al-Maushili bahwa ia berkata: "Aku telah menemani tiga puluh orang dari para abdal, dan setiap salah seorang dari mereka berwasiat kepadaku saat perpisahan agar meninggalkan pergaulan dengan para pemuda." Dan sebagian mereka berkata: "Tidaklah seorang hamba jatuh dari pandangan Allah kecuali akibat bergaul dengan orang-orang yang menjijikkan ini."

Kemudian, pandangan mata memperkuat rasa cinta, sehingga menjadi keterikatan hati kepada yang dicintai; lalu menjadi kerinduan karena hati yang terus mencurahkan diri kepadanya; lalu menjadi ketergantungan yang melekat pada hati seperti piutang yang terus menagih; lalu menjadi cinta yang berlebihan, hingga akhirnya menjadi perbudakan. Yang diperbudak adalah yang tunduk sepenuhnya, dan "taim Allah" artinya hamba Allah. Maka hati pun menjadi hamba bagi seseorang yang tidak layak menjadi saudara, bahkan tidak layak menjadi pelayan sekalipun.

Ini hanya menimpa orang-orang yang berpaling dari keikhlasan kepada Allah, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala tentang Nabi Yusuf: **"Demikianlah, agar Kami memalingkan darinya keburukan dan kekejian. Sesungguhnya dia termasuk**

hamba-hamba Kami yang terpilih." (Surah Yusuf: 24). Istri Al-Aziz adalah seorang musyrikah, dan ia pun terjerumus — meski telah bersuami — ke dalam keburukan yang ia lakukan. Sedangkan Yusuf, meski masih bujang, digoda olehnya, bahkan ia meminta bantuan para wanita lain untuk menemukannya, dan ia pun menghukumnya dengan penjara atas keengganannya — namun Allah menjaganya berkat keikhlasannya kepada Allah. Ini sebagai pembuktian atas firman-Nya: **"Sungguh aku akan menyesatkan mereka semua, kecuali hamba-hamba-Mu yang terpilih di antara mereka."** (Surah Shad: 82-83). Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku, tidak ada kekuasaan bagimu atas mereka, kecuali orang-orang yang mengikutimu dari golongan yang sesat."** (Surah Al-Hijr: 42). Dan kesesatan itu adalah mengikuti hawa nafsu. Bab ini termasuk salah satu pintu terbesar dari mengikuti hawa nafsu.

Adapun mereka yang memerintahkan untuk mencintai sosok-sosok tampan — baik dari kalangan para filsuf seperti Ibnu Sina dan semacamnya, atau dari kalangan orang-orang Persia sebagaimana dikisahkan dari sebagian mereka, atau dari kalangan orang-orang bodoh yang mengaku sufi — mereka semua adalah ahli kesesatan dan kebohongan. Mereka tidak hanya berbagi kesesatan dengan orang-orang Yahudi dan kekeliruan dengan orang-orang Nasrani, bahkan mereka melampaui kedua umat itu. Sebab, meskipun ada yang mengira bahwa hal itu mengandung manfaat bagi sang pencinta — seperti melatih jiwa dan memperbaiki akhlak — dan bagi yang dicintai — berupa kebaikan dalam urusannya, pengajaran, dan pendidikan — namun mudarat dari hal itu berlipat-lipat dibandingkan manfaatnya. Dan betapa jauh lebih besar dosanya dibandingkan manfaatnya? Ini tidak

ubahnya seperti ucapan bahwa dalam perzinaan terdapat manfaat bagi kedua belah pihak berupa kenikmatan dan kesenangan, atau seperti ucapan bahwa dalam meminum khamr terdapat manfaat jasmani dan rohani. Padahal Allah berfirman mengenai khamr dan maisir: **"Katakanlah: Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya."** (Surah Al-Baqarah: 219). Dan ini adalah sebelum pengharaman, apalagi setelah pengharaman dinyatakan.

Bab keterikatan pada sosok-sosok (indah) ini termasuk jenis kekejian, dan batinnya adalah batin kekejian, yaitu termasuk batin dosa. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan tinggalkanlah dosa yang tampak maupun yang tersembunyi."** (Surah Al-An'am: 120). Dan Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Sesungguhnya Tuhanku hanya mengharamkan perbuatan keji, yang tampak maupun yang tersembunyi."** (Surah Al-A'raf: 33). Dan Dia berfirman: **"Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata: 'Kami mendapati nenek moyang kami melakukannya, dan Allah memerintahkan kami melakukannya.' Katakanlah: 'Sesungguhnya Allah tidak memerintahkan perbuatan keji. Apakah kamu mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui?'"** (Surah Al-A'raf: 28).

Di antara para imam agama tidak ada perselisihan bahwa hal ini tidak dianjurkan, sebagaimana hal ini juga tidak wajib. Maka barang siapa menjadikannya terpuji dan memuji-mujinya, ia telah keluar dari ijmak kaum muslimin, bahkan dari ijmak kaum Yahudi dan Nasrani, bahkan dari apa yang dipegang oleh orang-orang berakal dari seluruh umat manusia. Ia termasuk orang yang mengikuti hawa nafsunya tanpa petunjuk dari Allah. **"Dan siapakah yang lebih sesat daripada orang yang mengikuti hawa nafsunya"**

tanpa petunjuk dari Allah? Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang zalim." (Surah Al-Qashash: 50). Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: "Dan adapun orang yang takut akan keagungan Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya, maka sesungguhnya surgalah tempat tinggalnya." (Surah An-Nazi'at: 40-41). Dan Allah berfirman: "Dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkanmu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan." (Surah Shad: 26).

Adapun orang yang memandang para pemuda tampan dengan sangkaan bahwa ia sedang memandang keindahan Ilahi, dan menjadikan hal itu sebagai jalan menuju Allah — sebagaimana yang dilakukan oleh sejumlah kelompok yang mengaku memiliki pengetahuan makrifat — maka ucapannya ini lebih besar kekefirannya daripada ucapan para penyembah berhala dan daripada kekufuran kaum Luth. Mereka ini termasuk seburuk-buruk kaum zindiq dan murtad yang wajib dibunuh berdasarkan ijmak seluruh umat. Sebab, para penyembah berhala berkata: **"Kami tidak menyembah mereka melainkan agar mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya."** (Surah Az-Zumar: 3). Sedangkan mereka (kaum hulul dan ittihad) menjadikan Allah hadir dalam diri berhala-berhala itu sendiri dan bersemayam di dalamnya. Mereka tidak memaksudkan dengan "penampakan" dan "tajalli"-Nya dalam makhluk bahwa makhluk itu menunjukkan kepada-Nya dan merupakan tanda-tanda bagi mereka, melainkan mereka maksudkan bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala sendiri yang menampakkan diri dan bertajalli di dalamnya. Mereka menyerupakan hal itu dengan tampaknya air

dalam kaca, buih dalam susu, minyak dalam buah zaitun, dan lemak dalam wijen, serta semacamnya — yang semua itu menunjukkan bahwa zat Allah sendiri bersemayam dalam makhluk-Nya atau menyatu dengan mereka di seluruh alam semesta. Ini serupa dengan apa yang dikatakan kaum Nasrani mengenai Al-Masih secara khusus. Mereka menjadikan para pemuda tampan sebagai "tempat penampakan keindahan", lalu menetapkan syirik akbar ini sebagai jalan untuk menghalalkan kekejian, bahkan untuk menghalalkan setiap yang diharamkan. Sebagaimana pernah ditanyakan kepada tokoh paling terkemuka di antara mereka yang datang belakangan — yakni Al-Tilmasani —: "Jika kalian berpendapat bahwa wujud itu satu dan itu adalah Al-Haq, maka apa bedanya ibumu, saudarimu, dan putrimu: yang satu halal dan yang lain haram?" Ia pun menjawab: "Semuanya sama bagi kami, namun orang-orang yang terhalap (terhijab) itulah yang mengatakan haram. Maka kami katakan: haram bagi kalian."

Di antara kaum hulul (paham kemanunggalan Tuhan dalam makhluk) dan ittihad (paham penyatuan) ini, ada yang mengkhususkan hulul dan ittihad pada sebagian orang tertentu: ada yang mengkhususkannya pada sebagian nabi seperti Al-Masih, atau pada sebagian sahabat seperti pendapat kaum ghulat (ekstremis) tentang Ali radhiyallahu anhu, atau pada sebagian syaikh seperti kaum Hallajiyah dan semacamnya, atau pada sebagian raja, atau pada sebagian sosok tampan. Salah seorang dari mereka berkata: "Aku sedang memandang sifat-sifat Penciptaku dan menyaksikannya pada sosok ini." Kekufuran dalam ucapan ini lebih terang daripada yang tersembunyi bagi siapa pun yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya. Seandainya ucapan seperti ini dikatakan tentang seorang nabi yang mulia, niscaya ia

sudah dihukumi kafir. Maka bagaimana lagi jika dikatakan tentang seorang pemuda yang belum tumbuh janggutnya? Sungguh hina suatu kelompok yang sesembahannya berasal dari jenis yang dijadikan sasaran perbuatan keji mereka.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan Dia tidak memerintahkanmu untuk menjadikan para malaikat dan para nabi sebagai tuhan. Apakah Dia akan memerintahkanmu berbuat kekufuran setelah kamu menjadi muslim?"** (Surah Ali Imran: 80). Jika orang yang menjadikan para malaikat dan para nabi sebagai tuhan — sementara mereka mengakui bahwa mereka adalah makhluk Allah — sudah dihukumi kafir, maka bagaimana lagi dengan orang yang menjadikan sebagian makhluk sebagai tuhan, sementara ia berkata bahwa Allah ada di dalamnya atau menyatu dengannya, bahwa wujud makhluk adalah wujud-Nya, dan semacam perkataan seperti itu?

Adapun manfaat kedua dari menundukkan pandangan adalah: ia mewariskan cahaya hati dan ketajaman intuisi (firasah). Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman tentang kaum Luth: **"Demi hidupmu, sesungguhnya mereka benar-benar terombang-ambing dalam kemabukan mereka."** (Surah Al-Hijr: 72). Maka keterikatan pada sosok-sosok (tampan) menyebabkan rusaknya akal, butanya mata batin, dan mabuknya hati, bahkan kegilaannya. Sebagaimana dikatakan dalam syair:

*Dua kali mabuk: mabuk karena cinta dan mabuk karena khamr,
Maka kapankah akan sadar orang yang dihinggap dua kemabukan?*

Dan dikatakan pula:

Mereka berkata: "Apakah kamu gila karena orang yang kamu cintai?" Maka aku katakan kepada mereka: Cinta jauh lebih besar

dari apa yang ada pada orang-orang gila. Cinta tidak pernah sembuh selamanya bagi yang mengidapnya, Sedangkan orang gila hanya sesekali terjatuh.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebutkan ayat An-Nur setelah ayat-ayat tentang menundukkan pandangan, firman-Nya: **"Allah adalah cahaya langit dan bumi."** (Surah An-Nur: 35). Shah bin Syuja' Al-Kirmani dikenal tidak pernah keliru dalam intuisinya, dan ia berkata: "Barang siapa yang menghiasi zahirnya dengan mengikuti sunnah, batinnya dengan senantiasa merasa diawasi Allah, menundukkan pandangannya dari yang haram, menahan dirinya dari syahwat" – dan ia menyebutkan sifat kelima yaitu memakan yang halal – "maka intuisinya tidak akan pernah keliru." Allah Subhanahu wa Ta'ala membalas hamba atas amalnya dengan sesuatu yang sejenis dengan amalnya. Maka menundukkan pandangan dari yang diharamkan akan dibalas Allah dengan sesuatu yang sejenis namun lebih baik: Dia melepaskan cahaya mata batin dan membukakan baginya pintu ilmu, makrifat, penyingkapan, dan semacamnya dari apa yang diraih melalui mata batin hati.

Manfaat ketiga adalah: kuatnya hati, keteguhan, dan keberanian, sehingga Allah menganugerahinya kekuatan pertolongan seiring dengan kekuatan hujah. Dalam sebuah atsar disebutkan: *"Orang yang menyelisihi hawa nafsunya akan membuat setan takut terhadap bayangannya."* Oleh karena itu, pada diri orang yang mengikuti hawa nafsunya terdapat kehinaan – kehinaan jiwa, kelemahannya, dan rendahnya martabatnya – yang telah Allah jadikan bagi orang yang bermaksiat kepada-Nya. Sebab Allah menjadikan kemuliaan bagi yang taat kepada-Nya dan kehinaan bagi yang bermaksiat kepada-Nya. Allah Subhanahu wa Ta'ala

berfirman: **"Mereka berkata: 'Sungguh jika kita telah kembali ke Madinah, pastilah orang yang kuat akan mengusir orang yang lemah darinya.' Padahal kemuliaan itu hanyalah bagi Allah, bagi Rasul-Nya, dan bagi orang-orang mukmin."** (Surah Al-Munafiqun: 8). Dan Allah berfirman: **"Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah bersedih hati, padahal kamulah yang paling tinggi derajatnya, jika kamu orang-orang yang beriman."** (Surah Ali Imran: 139).

Oleh karena itu, dalam ucapan para syaikh disebutkan: "Manusia mencari kemuliaan di pintu-pintu para raja, namun mereka tidak menemukannya kecuali dalam ketaatan kepada Allah." Al-Hasan Al-Bashri berkata: "Meskipun kuda-kuda mereka berlari dengan anggun dan bagal-bagal mereka berjalan dengan megah, namun kehinaan akibat kemaksiatan tetap ada di leher mereka. Allah tidak sudi melainkan menghinakan orang yang bermaksiat kepada-Nya." Barang siapa taat kepada Allah, maka ia telah berwala' (loyal) kepada-Nya dalam ketaatannya itu. Dan barang siapa bermaksiat kepada-Nya, maka pada dirinya terdapat bagian dari perbuatan orang yang memusuhi-Nya melalui kemaksiatannya. Dalam doa qunut disebutkan: *"Sesungguhnya tidak akan hina orang yang Engkau jadikan wali-Mu, dan tidak akan mulia orang yang Engkau musuhi."*

Para sufi yang terkenal di kalangan umat dan yang memiliki lisan kejujuran di tengah umat — mereka tidak pernah menganjurkan hal seperti ini, bahkan mereka melarangnya. Mereka memiliki banyak ucapan tentang celaan bergaul dengan para pemuda, bantahan terhadap kaum hulul, dan penjelasan tentang perbedaan antara Khaliq dan makhluk — yang tidak cukup tempat untuk menyebutkannya di sini. Yang menganggap baik hal

itu hanyalah orang-orang yang meniru mereka dari kalangan orang-orang durhaka, fasik, atau kafir; yang berpura-pura mengklaim kewalian kepada Allah dan memiliki keimanan serta makrifat yang hakiki, padahal mereka termasuk seburuk-buruk musuh Allah dan orang-orang munafik yang penuh kebohongan. Allah Subhanahu wa Ta'ala mengumpulkan bagi para wali-Nya yang bertakwa kebaikan dunia dan akhirat, dan menjadikan bagi musuh-musuh-Nya kerugian yang nyata. Wallahu a'lam.

Beliau ditanya:

Tentang memakan daging unta: apakah membatalkan wudhu atau tidak? Dan apakah haditsnya telah dinasakh (dihapus)?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Telah tetap dalam Shahih Muslim dari Jabir bin Samurah radhiyallahu anhu, *bahwa seseorang bertanya kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "Apakah kami berwudhu dari (memakan) daging kambing?" Beliau menjawab: "Jika kamu mau, berwudhulah; dan jika tidak mau, tidak perlu." Orang itu bertanya lagi: "Apakah kami berwudhu dari (memakan) daging unta?" Beliau menjawab: "Ya, berwudhulah dari daging unta." Ia bertanya: "Apakah aku boleh shalat di kandang kambing?" Beliau menjawab: "Ya." Ia bertanya: "Apakah aku boleh shalat di tempat menderumnya unta?" Beliau menjawab: "Tidak."*

Hal itu juga telah tetap dalam kitab-kitab Sunan dari hadits Al-Bara' bin 'Azib. Ahmad berkata tentang masalah ini: ada dua hadits yang sahih, yaitu hadits Al-Bara' dan hadits Jabir bin

Samurah. Dan hadits itu memiliki syawahid (penguat) dari berbagai jalur lain. Di antaranya apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari Abdullah bin Umar: *Aku mendengar Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Berwudhulah dari daging unta dan janganlah berwudhu dari daging kambing; shalatlah di kandang kambing dan janganlah shalat di tempat menderumnya unta."* Dan hal itu diriwayatkan dari berbagai jalur.

Hadits ini, berdasarkan kesepakatan para ahli ilmu hadits, lebih sahih dan lebih jauh dari pertentangan dibandingkan hadits-hadits tentang menyentuh kemaluan dan hadits-hadits tentang tertawa terbahak-bahak (dalam shalat).

Sebagian orang berpendapat bahwa hadits ini telah dinasakh dengan ucapan Jabir: "Perkara terakhir dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam adalah meninggalkan wudhu dari sesuatu yang dimasak dengan api." Namun pendapat ini tidak membedakan antara daging unta dan daging kambing, padahal keduanya sama-sama dimasak dengan api. Maka ketika beliau membedakan antara keduanya – memerintahkan wudhu dari yang satu dan memberi pilihan dalam wudhu dari yang lain – diketahuilah batalnya alasan (illat) tersebut.

Apabila illat-nya bukan karena dimasak dengan api, maka penasakkan wudhu karena sebab tersebut tidak mengharuskan penasakkan wudhu karena sebab yang lain. Bahkan dapat dikatakan: daging unta pada mulanya diwajibkan wudhu darinya sebagaimana diwajibkan dari daging kambing dan lainnya. Kemudian hukum umum yang berlaku bersama ini dinasakh. Adapun hukum yang khusus berlaku pada daging unta, seandainya pun ia ada sebelum penasakkan, maka ia tidak ikut dinasakh.

Apalagi hal itu (bahwa hukum khususnya ada sebelum nasakh) memang tidak diketahui.

Hal ini diperkuat oleh **alasan kedua**, yaitu bahwa hadits tersebut terjadi setelah penasakhan wudhu dari sesuatu yang dimasak dengan api. Sebab dalam hadits itu beliau menjelaskan bahwa wudhu tidak wajib dari daging kambing, sementara dalam hadits yang sama beliau memerintahkan wudhu dari daging unta. Maka diketahuilah bahwa perintah tersebut terjadi setelah penasakhan.

Ketiga: bahwa Nabi membedakan antara keduanya dalam hal wudu dan salat di tempat-tempat menderumnya unta. Pembedaan ini bersifat tetap dan kukuh, dan tidak ada satu pun nash yang menyamaratakan keduanya dalam hal wudu dan salat. Dengan demikian, klaim mansukh (penghapusan hukum) adalah batil. Bahkan, amalan kaum Muslim berdasarkan hadis ini dalam hal salat mewajibkan pula pengamalan dalam hal wudu, karena tidak ada perbedaan di antara keduanya.

Keempat: bahwa Nabi memerintahkan wudu dari daging unta, dan ini menuntut kewajiban wudu darinya baik dalam keadaan mentah maupun sudah dimasak. Hal ini menghalangi kemungkinan mansukh.

Kelima: seandainya terdapat nash umum dari Nabi shallallahu alaihi wasallam yang berbunyi: "Tidak ada wudu dari apa yang disentuh api," maka tidak boleh menjadikannya sebagai nasikh (penghapus) bagi hadis ini dari dua sisi:

Pertama, tidak diketahui apakah nash itu lebih dahulu. Apabila terjadi pertentangan antara yang umum dan yang khusus dan tidak diketahui mana yang lebih dahulu, maka tidak ada

seorang ulama pun yang menyatakan bahwa yang umum menghapus yang khusus. Justru ada yang berpendapat bahwa yang khusus didahulukan sebagaimana pendapat masyhur dari mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya, atau ada yang menghentikan pembahasan. Bahkan seandainya diketahui bahwa yang umum datang setelah yang khusus, yang khusus tetap didahulukan. *(Kedua, telah kami jelaskan bahwa yang khusus ini datang setelah yang umum, maka jika ada penghapusan, yang khusus-lah yang menghapus. Para ulama telah sepakat bahwa yang khusus yang datang belakangan didahulukan atas yang umum yang datang lebih awal. Dengan demikian, berdasarkan kesepakatan kaum Muslim, tidak boleh mendahulukan yang umum semacam itu atas yang khusus, seandainya memang terdapat lafaz yang umum di sini. Apalagi kenyataannya tidak terdapat satu pun hadis umum dari Nabi shallallahu alaihi wasallam yang menghapus kewajiban wudu dari segala sesuatu yang disentuh api. Yang sahih hanyalah bahwa beliau memakan paha kambing kemudian salat dan tidak berwudu, demikian pula beliau kedatangan sawiq (sejenis makanan dari gandum), lalu beliau memakannya dan tidak berwudu. Ini adalah perbuatan yang tidak memiliki keumuman, karena wudu dari daging kambing memang tidak wajib berdasarkan kesepakatan para imam yang diikuti, dan hadis yang telah lalu menjadi dalilnya. Adapun Jabir, ia hanya meriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa urusan yang terakhir di antara dua perkara adalah meninggalkan wudu dari apa yang disentuh api. Ini adalah periwayatan tentang perbuatan beliau, bukan perkataan beliau. Ketika mereka menyaksikan beliau memakan daging kambing lalu salat tanpa wudu setelah sebelumnya beliau berwudu darinya, maka sahihlah dikatakan*

bahwa meninggalkan adalah perkara yang terakhir. Adapun meninggalkan yang bersifat umum tidak dapat dipastikan kecuali dengan terus-menerus mendampingi beliau, dan hal itu tidak terdapat dalam hadis Jabir. Bahkan yang diriwayatkan darinya adalah meninggalkan dalam suatu kejadian tertentu. Kemudian, meninggalkan wudu dari apa yang disentuh api tidak mewajibkan meninggalkannya dari sisi yang lain. Daging unta tidak diwajibkan wudu darinya karena sebab sentuhan api sebagaimana telah lalu, melainkan maknanya bersifat khusus padanya dan mencakupnya baik mentah maupun masak. Maka antara wudu dari daging unta dan wudu dari apa yang disentuh api terdapat hubungan umum-khusus dari dua sisi: yang satu lebih umum dari satu sisi dan yang lain lebih khusus dari sisi yang lain. Terkadang kedua sisi itu bertemu sehingga suatu hukum memiliki dua illat, dan terkadang salah satunya berdiri sendiri tanpa yang lain, seperti wudu karena keluarnya najis dengan wudu karena berciuman. Seseorang bisa saja mencium lalu mengeluarkan madzi, atau mencium tanpa mengeluarkan madzi, atau mengeluarkan madzi tanpa bersentuhan langsung. Jika seandainya tidak ada wudu dari menyentuh wanita, hal itu tidak menafikan wudu dari madzi, begitu pula sebaliknya, dan ini sudah jelas.

Yang lebih lemah dari itu adalah pendapat sebagian orang yang menyatakan bahwa yang dimaksud dengan wudu di sini adalah wudu secara bahasa, yaitu membasuh tangan atau tangan dan mulut. Pendapat ini batil dari beberapa sisi:

(*Pertama*, wudu dalam perkataan Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak pernah dimaksudkan kecuali wudu untuk salat. Makna bahasa itu hanya terdapat dalam tradisi bahasa Yahudi. Sebagaimana diriwayatkan: *bahwa Salman berkata: "Wahai*

Rasulullah, sesungguhnya di dalam Taurat disebutkan bahwa di antara keberkahan makanan adalah berwudu sebelumnya." Maka beliau bersabda: "Di antara keberkahan makanan adalah berwudu sebelum dan sesudahnya." Hadis ini diperdebatkan kesahihannya. Jika sahih, maka beliau menjawab Salman dengan bahasa yang digunakan Salman, yaitu bahasa ahli Taurat. Adapun bahasa yang digunakan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam kepada ahli Al-Qur'an, tidak pernah dimaksudkan di dalamnya kata wudu kecuali wudu yang dikenal oleh kaum Muslim.

Kedua, beliau membedakan antara dua jenis daging tersebut, padahal diketahui bahwa membasuh tangan dan mulut dari bekas makanan berlemak disyariatkan secara mutlak. Bahkan telah sahih bahwa beliau berkumur dari susu yang diminumnya dan bersabda: *"Sesungguhnya susu memiliki kandungan lemak."* Beliau juga bersabda: *"Barangsiapa bermalam sementara tangannya terdapat bekas makanan berlemak lalu tertimpa sesuatu, maka janganlah ia menyalahkan kecuali dirinya sendiri."* Maka jika hal itu disyariatkan dari susu dan bekas lemak, bagaimana mungkin tidak disyariatkan dari daging kambing.

Ketiga, perintah berwudu dari daging unta: jika itu perintah wajib, maka tidak boleh dimaknai sebagai membasuh tangan dan mulut. Jika itu perintah sunnah, maka tidak boleh pula menghilangkan kesunahan dari daging kambing. Padahal hadis tersebut menyatakan bahwa beliau menghilangkan dari daging kambing apa yang beliau tetapkan untuk daging unta. Ini membatalkan penafsiran bahwa yang dimaksud adalah membasuh tangan, baik hukum hadis itu wajib maupun sunah.

Keempat, beliau mengaitkannya dengan salat dalam hal tempat menderumnya unta seraya membedakan antara keduanya.

Hal ini sudah pasti dipahami sebagai wudu untuk salat. Wallahu a'lam.

Beliau ditanya:

tentang seseorang yang membaca Al-Qur'an sementara ia tidak selalu mampu berwudu setiap saat: apakah ia boleh menulis di papan tulis dan membacanya baik dalam keadaan berwudu maupun tidak? Dan sebagian ulama Malikiyah telah menyebutkan bahwa makna firman Allah "**tidak menyentuhnya kecuali orang-orang yang disucikan**" adalah kesucian hati dan bahwa seorang Muslim tidaklah najis. Sebagian ulama Syafi'iyah berkata: tidak boleh baginya menyentuh papan tulis atau mushaf tanpa wudu sama sekali. Apakah di antara para imam terdapat perbedaan pendapat dalam hal ini ataukah tidak?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Apabila seseorang membaca dari mushaf atau papan tulis tanpa menyentuhnya, maka hal itu dibolehkan meskipun ia tidak dalam keadaan bersuci. Dan dibolehkan pula baginya menulis di papan tulis meskipun tanpa wudu. Wallahu a'lam.

Beliau ditanya:

apakah boleh menyentuh mushaf tanpa wudu ataukah tidak?

Beliau menjawab:

Mazhab keempat imam adalah bahwa mushaf tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang suci, sebagaimana disebutkan dalam surat yang ditulis oleh Rasulullah shallallahu alaihi

wasallam kepada Amr bin Hazm: "**Bahwa Al-Qur'an tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang suci.**" Imam Ahmad berkata: tidak diragukan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam menulis surat itu untuknya. Ini juga merupakan pendapat Salman Al-Farisi dan Abdullah bin Umar radhiyallahu anhumata dan selain keduanya. Dan tidak diketahui satu pun sahabat yang menyelisihi keduanya.

Beliau ditanya:

tentang seseorang yang tidak dalam keadaan suci lalu membawa mushaf dengan lengan bajunya untuk dibaca dan dipindahkan dari satu tempat ke tempat lain, apakah hal itu dimakruhkan?

Beliau menjawab: Adapun jika seseorang membawa mushaf dengan lengan bajunya, maka tidak mengapa, akan tetapi ia tidak boleh menyentuhnya dengan tangannya.

Beliau ditanya:

tentang seseorang yang membawa mushaf sementara ia tidak dalam keadaan suci, bagaimana cara membawanya?

Beliau menjawab:

Barangsiapa membawa mushaf, ia boleh membawanya di antara pakaiannya dan di dalam tasnya. Cara membawa itu sama saja, baik pakaian itu milik laki-laki, perempuan, maupun anak-anak, dan baik pakaian itu berada di atasnya maupun di bawahnya. Wallahu a'lam.

Syaikhul Islam ditanya:

tentang apa saja yang diwajibkan padanya dua bersuci: mandi dan wudu?

Beliau menjawab:

Dua bersuci itu wajib untuk salat berdasarkan Al-Qur'an, sunnah, dan ijmak, baik salat fardu maupun sunah. Para ulama berbeda pendapat tentang tawaf dan menyentuh mushaf. Mereka juga berbeda pendapat tentang sujud tilawah dan salat jenazah, apakah keduanya termasuk dalam makna salat yang diwajibkan padanya bersuci. Adapun iktikaf, saya tidak mengetahui seorang pun yang berpendapat bahwa wudu wajib untuknya. Demikian pula zikir dan doa, karena Nabi shallallahu alaihi wasallam memerintahkan wanita haid untuk melakukannya. Adapun membaca Al-Qur'an, maka terdapat perbedaan pendapat yang syadz (ganjil). Mazhab keempat imam mewajibkan dua bersuci untuk semua hal tersebut, kecuali tawaf bagi orang yang berhadats kecil, maka dalam hal ini terdapat perselisihan. Keempat imam juga tidak membolehkan orang junub membaca Al-Qur'an maupun berdiam di masjid apabila tidak dalam keadaan wudu. Mereka berselisih tentang bacaan Al-Qur'an bagi wanita haid dan tentang membaca sedikit. Dalam hal ini terdapat perselisihan dalam mazhab Imam Ahmad dan selainnya sebagaimana telah disebutkan di tempat lain.

Adapun mazhab Ahlu Zahir: mereka membolehkan orang junub membaca Al-Qur'an dan berdiam di masjid. Ini adalah mazhab Dawud, para pengikutnya, dan Ibnu Hazm. Pendapat ini diriwayatkan pula dari sebagian ulama salaf. Adapun mazhab mereka tentang apa yang diwajibkan padanya dua bersuci, maka

yang disebutkan oleh Ibnu Hazm adalah bahwa keduanya tidak wajib kecuali untuk salat: dua rakaat atau rakaat witir atau satu rakaat dalam salat khauf atau salat jenazah. Menurut beliau, bersuci tidak wajib untuk dua sujud sahwi. Maka menurut beliau, orang junub, orang yang berhadats, dan wanita haid dibolehkan membaca Al-Qur'an, sujud tilawah di dalamnya, dan menyentuh mushaf. Beliau berdalil: karena perbuatan-perbuatan ini merupakan kebaikan yang dianjurkan, maka barangsiapa mengklaim mereka dilarang darinya, ia wajib mendatangkan dalil. Adapun tawaf, maka tidak boleh bagi wanita haid berdasarkan nash dan ijmak. Adapun orang yang berhadats kecil, maka terdapat perselisihan di kalangan ulama salaf. Abdullah bin Imam Ahmad telah menyebutkan dalam kitab manasik dengan sanadnya dari Al-Nakha'i dan Hammad bin Abi Sulaiman: bahwa tawaf boleh dilakukan dalam keadaan berhadats kecil. Disebutkan pula bahwa ini adalah pendapat ulama Hanafiyah atau sebagian mereka. Adapun dalam keadaan junub dan haid, maka tidak boleh menurut keempat imam. Namun mazhab Abu Hanifah menyatakan bahwa bersuci untuk tawaf adalah wajib bukan fardu, dan ini adalah salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad. Zahir mazhabnya seperti mazhab Malik dan Syafi'i bahwa bersuci merupakan rukun tawaf.

Yang benar dalam bab ini adalah apa yang telah sahih dari para sahabat radhiyallahu anhum, dan itulah yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan sunnah, yaitu: menyentuh mushaf tidak boleh bagi orang yang berhadats, tidak boleh pula baginya salat jenazah, namun boleh baginya sujud tilawah. Tiga perkara ini sahih dari para sahabat. Adapun tawaf, saya tidak mengetahui saat ini riwayat khusus dari para sahabat tentangnya. Namun jika sujud tilawah boleh dalam keadaan berhadats, maka tawaf lebih utama untuk

dibolehkan sebagaimana dikatakan oleh sebagian tabiin. Al-Bukhari berkata dalam "Bab Sujud Kaum Muslim Bersama Kaum Musyrik": orang musyrik adalah najis dan tidak memiliki wudu, sedangkan Ibnu Umar bersujud tanpa wudu. Dalam sebagian naskah Al-Bukhari tertulis "bersujud dengan wudu." Ibnu Battal dalam Syarh Al-Bukhari berkata: yang benar adalah menetapkan kata "tanpa," karena yang dikenal dari Ibnu Umar adalah bahwa ia bersujud tanpa wudu. Ibnu Abi Syaibah menyebutkan: telah menceritakan kepada kami Muhammad bin Basysyar, telah menceritakan kepada kami Zakaria bin Abi Za'idah, telah menceritakan kepada kami Abu Al-Hasan yaitu Ubaid bin Al-Hasan dari seorang laki-laki yang mengaku lupa namanya, dari Sa'id bin Jubair, ia berkata: Abdullah bin Umar turun dari tunggangannya lalu buang air, kemudian naik kembali, membaca ayat sujud, lalu bersujud tanpa berwudu. Disebutkan pula dari Waki' dari Zakaria dari Al-Sya'bi tentang seseorang yang membaca ayat sujud tanpa wudu, ia berkata: hendaklah ia bersujud ke arah mana pun mukanya menghadap.

Ibnu Mundzir berkata: para ulama berbeda pendapat tentang wanita haid yang mendengar ayat sujud. Atha', Abu Qilabah, Al-Zuhri, Sa'id bin Jubair, Al-Hasan Al-Basri, Ibrahim, dan Qatadah berkata: ia tidak wajib sujud. Ini juga pendapat Malik, Al-Tsauri, Al-Syafi'i, dan ulama pendapat. Kami juga meriwayatkan dari Utsman bin Affan radhiyallahu anhu bahwa ia berisyarat dengan kepalanya. Sa'id bin Musayyib berkata: ia berisyarat dan mengucapkan: bagiMu aku bersujud.

Ibnu Mundzir berkata: (tentang seseorang yang mendengar ayat sujud sementara ia tidak dalam keadaan wudu, Abu Bakr berkata: para ulama berselisih dalam hal ini. Satu kelompok

berpendapat ia berwudu lalu bersujud, demikianlah pendapat Al-Nakha'i, Sufyan Al-Tsauri, Ishaq, dan ulama pendapat. Kami juga meriwayatkan dari Al-Nakha'i pendapat ketiga: ia bertayamum lalu bersujud. Dan kami meriwayatkan dari Al-Sya'bi pendapat ketiga: ia bersujud ke arah mana pun mukanya menghadap.)

Ibnu Hazm berkata: telah diriwayatkan dari Utsman bin Affan radhiyallahu anhu dan Sa'id bin Musayyib bahwa wanita haid berisyarat untuk sujud. Sa'id berkata: dan mengucapkan: Ya Rabb, bagiMu aku bersujud. Dan dari Al-Sya'bi: dibolehkan sujud tilawah menghadap selain kiblat.

Adapun **salat jenazah**, Al-Bukhari berkata: Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: "**Barangsiapa menyalati jenazah,**" dan bersabda: "**Salatkanlah sahabat kalian,**" dan bersabda: "**Salatkanlah An-Najasyi.**" Beliau menyebutnya salat, padahal di dalamnya tidak ada rukuk maupun sujud, tidak boleh berbicara di dalamnya, dan di dalamnya terdapat takbir dan salam. Al-Bukhari berkata: Ibnu Umar tidak salat kecuali dalam keadaan suci, tidak salat ketika matahari terbit maupun terbenam, dan ia mengangkat kedua tangannya.

Ibnu Battal berkata: Al-Bukhari bermaksud untuk membantah Al-Sya'bi, karena Al-Sya'bi membolehkan salat jenazah tanpa bersuci dengan alasan bahwa salat jenazah hanyalah doa yang tidak mengandung rukuk maupun sujud. Para fuqaha dari kalangan salaf maupun khalaf telah berijmak menyelisihi pendapatnya, sehingga pendapatnya yang syadz tidak perlu diperhatikan. Mereka juga berijmak bahwa salat jenazah tidak boleh dilakukan kecuali menghadap kiblat. Seandainya salat jenazah hanyalah doa sebagaimana yang diklaim Al-Sya'bi, niscaya

boleh dilakukan menghadap selain kiblat. Ibnu Battal berkata: pendalilan Al-Bukhari dalam bab ini sangat baik.

Saya katakan: maka perselisihan terjadi pada sujud tilawah dan salat jenazah. Ada yang berpendapat: keduanya sama-sama bukan salat sebagaimana dikatakan Al-Sya'bi dan orang yang sependapat dengannya. Ada yang berpendapat: keduanya sama-sama salat yang diwajibkan padanya bersuci. Adapun yang diriwayatkan dari para sahabat dan itulah yang ditunjukkan oleh nash-nash dan qiyas: adalah membedakan antara salat jenazah dengan sujud semata yaitu sujud tilawah dan sujud syukur.

Hal itu karena telah sahih berdasarkan nash: tidak ada salat kecuali dengan bersuci, sebagaimana terdapat dalam Shahihayn dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: **"Allah tidak menerima salat salah seorang dari kalian apabila ia berhadats hingga ia berwudu."** Dan dalam Shahih Muslim dari Ibnu Umar radhiyallahu anhu dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: **"Allah tidak menerima salat tanpa bersuci, dan tidak menerima sedekah dari harta ghulul."** Hal ini juga ditunjukkan oleh Al-Qur'an dengan firman Allah Ta'ala: **"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajah kalian dan tangan kalian hingga siku"** dan seterusnya. Allah juga mengharamkan salat dalam keadaan junub dan mabuk dalam firman-Nya: **"Janganlah kalian mendekati salat sedangkan kalian dalam keadaan mabuk hingga kalian mengetahui apa yang kalian ucapkan, dan jangan pula dalam keadaan junub kecuali sekadar melewati jalan hingga kalian mandi."**

Telah sahih pula bahwa bersuci tidak wajib untuk selain salat, berdasarkan apa yang sahih dalam Shahih Muslim dari hadis

Ibnu Juraij: telah menceritakan kepada kami Sa'id bin Harits dari Ibnu Abbas: **"bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam selesai dari buang hajat di toilet, lalu didekatkan makanan kepada beliau, maka beliau makan tanpa menyentuh air."** Ibnu Juraij berkata: Amr bin Dinar menambahkan kepadaku dari Sa'id bin Harits bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam dikatakan kepada beliau: sesungguhnya engkau belum berwudu. Beliau bersabda: **"Saya tidak bermaksud salat, maka saya pun tidak berwudu."** Amr berkata: saya mendengarnya dari Sa'id bin Harits.

Adapun orang-orang yang mewajibkan wudu untuk tawaf, mereka sama sekali tidak memiliki hujah. Karena tidak ada seorang pun yang meriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, baik dengan sanad sahih maupun dhaif, bahwa beliau memerintahkan wudu untuk tawaf. Padahal diketahui bahwa beliau berhaji bersama sejumlah besar orang, dan berumrah beberapa kali, sementara orang-orang pun berumrah bersama beliau. Seandainya wudu adalah fardu untuk tawaf, niscaya Nabi shallallahu alaihi wasallam menjelaskannya secara umum. Seandainya beliau menjelaskannya, niscaya kaum Muslim meriwayatkannya dan tidak akan membiarkannya. Namun yang sahih dalam hadis sahih hanyalah **bahwa ketika beliau tawaf, beliau berwudu.** Ini saja tidak menunjukkan wajib, karena beliau memang selalu berwudu untuk setiap salat, dan beliau pernah bersabda: sesungguhnya aku tidak suka menyebut nama Allah kecuali dalam keadaan suci, sehingga beliau bertayamum untuk menjawab salam.

Telah terbukti dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam riwayat shahih bahwa **ketika beliau keluar dari toilet dan makan dalam keadaan berhadas, ada yang bertanya kepada beliau:**

"Tidakkah engkau berwudhu?" Beliau menjawab: "Aku tidak berniat shalat, maka untuk apa aku berwudhu?" Ini menunjukkan bahwa wudhu tidak wajib baginya kecuali jika hendak shalat, dan wudhunya untuk selain itu hukumnya sunah, bukan wajib.

Sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam **"Aku tidak berniat shalat, maka untuk apa aku berwudhu?"** bukanlah pengingkaran terhadap wudhu untuk selain shalat, melainkan pengingkaran terhadap kewajiban wudhu untuk selain shalat. Sebab sebagian orang yang hadir berkata kepada beliau: "Tidakkah engkau berwudhu?" Seolah-olah orang tersebut mengira wudhu wajib dilakukan karena makan. Maka beliau shallallahu alaihi wa sallam bersabda **"Aku tidak berniat shalat, maka untuk apa aku berwudhu?"** guna menjelaskan bahwa Allah hanya mewajibkan wudhu bagi orang yang hendak berdiri melaksanakan shalat.

Adapun hadits yang diriwayatkan: *"Thawaf di Baitullah adalah shalat, hanya saja Allah membolehkan berbicara di dalamnya, maka barangsiapa berbicara janganlah ia berbicara kecuali dengan kebaikan,"* telah diriwayatkan oleh Al-Nasa'i, dan hadits ini diriwayatkan secara mauquf maupun marfu'. Para ahli hadits tidak menilainya shahih kecuali dalam bentuk mauquf, dan mereka menjadikannya sebagai perkataan Ibnu Abbas, bukan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Bagaimanapun, hadits ini tidak dapat dijadikan hujah, karena yang dimaksud bukanlah bahwa thawaf adalah salah satu jenis shalat seperti shalat Id dan shalat jenazah, dan bukan pula bahwa thawaf sama persis dengan shalat secara mutlak. Sebab berbicara dalam thawaf dibolehkan berdasarkan nash dan ijma', tidak ada salam di dalamnya, tidak batal dengan tertawa terbahak-bahak, dan membaca Al-Fatihah pun tidak wajib di dalamnya berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Thawaf

juga tidak sama dengan shalat jenazah, karena shalat jenazah memiliki takbir dan salam, dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam.

Inilah batasan shalat yang diperintahkan untuk berwudhu ketika hendak melaksanakannya, sebagaimana sabda beliau shallallahu alaihi wa sallam: *"Kunci shalat adalah bersuci, pembukaannya adalah takbir, dan penutupnya adalah salam."* Adapun thawaf tidak memiliki pembuka (tahrir) dan penutup (tahlil). Jika pun ada takbir di awalnya, maka itu seperti takbir di Shafa dan Marwah serta saat melempar jumrah, tanpa menjadikannya sebagai tahrir. Karena itu, takbir diucapkan setiap kali melewati rukun Ka'bah.

Sedangkan shalat memiliki tahrir karena dengan takbirnya menjadi haram bagi orang yang shalat melakukan hal-hal yang tadinya halal seperti berbicara, makan, tertawa, minum, dan sebagainya. Thawaf tidak mengharamkan sesuatu pun; segala sesuatu yang boleh dilakukan sebelum thawaf di masjid tetap boleh dilakukan saat thawaf. Meskipun hal itu mungkin dimakruhkan karena menyibukkan dari tujuan thawaf, sebagaimana dimakruhkan di Arafah dan saat melempar jumrah. Tidak diketahui adanya perselisihan di antara para ulama bahwa thawaf tidak batal dengan berbicara, makan, minum, dan tertawa terbahak-bahak, sebagaimana ibadah-ibadah haji lainnya juga tidak batal karenanya, dan sebagaimana i'tikaf pun tidak batal karenanya.

I'tikaf disunnahkan dalam keadaan suci dari hadas, namun tidak wajib. Seandainya seorang yang beri'tikaf duduk di masjid dalam keadaan berhadas, hal itu tidak diharamkan. Berbeda halnya jika ia dalam keadaan junub atau haid, karena jumhur ulama

melarang orang junub dan perempuan haid berdiam di masjid, bukan karena hal itu membatalkan i'tikaf. Oleh karena itu, apabila orang yang beri'tikaf keluar untuk mandi junub, hukum i'tikafnya tetap berlaku selama ia keluar, sehingga ia tetap diharamkan menyentuh perempuan di luar masjid. Barangsiapa yang membolehkan berdiam di masjid dengan cukup berwudhu, ia juga membolehkan orang yang beri'tikaf untuk berwudhu dan tetap tinggal di masjid. Ini adalah pendapat Ahmad bin Hanbal dan ulama lainnya.

Yang telah terbukti dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam adalah bahwa beliau melarang perempuan haid melakukan thawaf. Beliau juga mengutus Abu Bakar radhiyallahu anhu sebagai pemimpin musim haji dan memerintahkan agar diumumkan: **"Setelah tahun ini tidak boleh lagi orang musyrik berhaji, dan tidak boleh orang yang telanjang melakukan thawaf di Baitullah."**

Dahulu orang-orang musyrik berhaji dan mereka melakukan thawaf dalam keadaan telanjang, dengan alasan: "Pakaian ini kami gunakan untuk bermaksiat kepada Allah, maka kami tidak akan thawaf mengenakannya," kecuali bagi orang-orang Hums dan yang mengikuti agama mereka. Sehubungan dengan itu Allah menurunkan firman-Nya: **"Wahai anak cucu Adam, pakailah pakaianmu yang indah di setiap memasuki masjid."** Dan firman-Nya: **"Apabila mereka melakukan perbuatan keji"** — seperti thawaf mereka dalam keadaan telanjang — **"mereka berkata: 'Kami mendapati nenek moyang kami melakukannya dan Allah menyuruh kami melakukannya.' Katakanlah: 'Sesungguhnya Allah tidak menyuruh perbuatan keji. Apakah kamu mengatakan tentang Allah sesuatu yang tidak kamu ketahui?'"** (Al-A'raf: 28)

Sudah dimaklumi bahwa menutup aurat wajib secara mutlak, terlebih di Masjidil Haram di mana orang-orang menyaksikannya. Kewajiban ini bukan semata-mata karena thawaf, namun menutup aurat saat thawaf lebih ditekankan karena banyaknya orang yang melihat. Maka sudah sepatutnya kita memahami batasan apa yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya, yaitu mengetahui makna shalat yang tidak diterima Allah kecuali dengan bersuci, dan yang diperintahkan berwudhu ketika hendak melaksanakannya.

Hal ini telah dijelaskan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam sabdanya yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan, dari Ali radhiyallahu anhu, dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Kunci shalat adalah bersuci, pembukaannya adalah takbir, dan penutupnya adalah salam."*

Dalam hadits ini terdapat dua petunjuk. Pertama: bahwa shalat pembukaannya adalah takbir dan penutupnya adalah salam, maka apa yang pembukaannya bukan takbir dan penutupnya bukan salam, bukanlah termasuk shalat. Kedua: bahwa inilah shalat yang kuncinya adalah bersuci. Maka setiap shalat yang kuncinya bersuci, pembukaannya adalah takbir dan penutupnya adalah salam. Apa yang pembukaannya bukan takbir dan penutupnya bukan salam, maka kuncinya bukan bersuci. Shalat jenazah termasuk dalam kategori ini, karena kuncinya adalah bersuci, pembukaannya takbir, dan penutupnya salam.

Adapun sujud tilawah dan sujud syukur: tidak ada seorang pun yang meriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam maupun dari para sahabatnya bahwa di dalamnya terdapat salam atau bahwa mereka pernah mengucapkan salam setelahnya. Oleh karena itu, Ahmad bin Hanbal dan ulama-ulama lainnya tidak mengenal adanya salam dalam sujud tilawah. Ahmad dalam salah

satu riwayat darinya tidak mengucapkan salam di dalamnya karena tidak ada atsar yang menyebutkannya. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa ia mengucapkan salam satu atau dua kali, namun hal itu tidak terbukti berdasarkan nash melainkan berdasarkan qiyas. Begitu pula para ahli fikih yang berpendapat adanya salam di dalamnya tidak memiliki nash, melainkan berpegang pada qiyas atau perkataan sebagian tabi'in.

Al-Khaththabi telah membahas hadits Nafi' dari Ibnu Umar yang berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam membacakan Al-Qur'an kepada kami, ketika beliau melewati ayat sajdah, beliau bertakbir dan sujud, dan kami pun sujud bersama beliau."* Al-Khaththabi berkata: Hadits ini menjelaskan bahwa sunnahnya adalah bertakbir untuk sujud, dan inilah mazhab kebanyakan ulama. Demikian pula bertakbir ketika mengangkat kepala dari sujud. Ia berkata: Al-Syafi'i dan Ahmad berpendapat bahwa seseorang mengangkat kedua tangannya ketika hendak sujud. Dari Ibnu Sirin dan Atha' diriwayatkan bahwa ketika mengangkat kepala dari sujud, ia mengucapkan salam. Pendapat ini juga dipegang oleh Ishaq bin Rahawayh. Al-Khaththabi berkata: Mereka berargumen dengan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Pembukaannya adalah takbir dan penutupnya adalah salam."*

Ahmad tidak mengenal — atau dalam redaksi lain: tidak berpendapat — adanya salam dalam hal ini. Aku katakan: Argumen ini hanya berlaku bagi mereka apabila sujud tilawah termasuk dalam kategori shalat. Namun mereka terkadang berargumen dengan ini kepada orang yang mengakui bahwa sujud tilawah adalah shalat, sehingga perkataannya menjadi kontradiktif. Hadits Ibnu Umar diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam Shahih-nya dan tidak menyebutkan takbir. Di sana disebutkan: *"Nabi shallallahu*

alaihi wa sallam membacakan surah yang mengandung ayat sajdah kepada kami, lalu beliau sujud dan kami pun sujud, hingga salah seorang di antara kami tidak mendapatkan tempat untuk dahinya. Dalam redaksi lain: hingga salah seorang di antara kami tidak mendapatkan tempat untuk dahinya."

Ibnu Umar telah menceritakan bahwa mereka sujud bersama Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan ia tidak menyebutkan adanya salam. Ibnu Umar sendiri pernah sujud tanpa wudhu. Sudah dimaklumi bahwa seandainya Nabi shallallahu alaihi wa sallam menjelaskan kepada para sahabatnya bahwa sujud tidak boleh dilakukan kecuali dalam keadaan berwudhu, tentu hal ini akan diketahui oleh kebanyakan mereka, karena mereka semua pernah sujud bersama beliau dan hal itu sudah umum di kalangan sahabat. Manakala tidak diketahui seorang pun dari mereka yang mewajibkan bersuci untuk sujud tilawah, sementara Ibnu Umar termasuk yang paling berilmu, paling fakih, dan paling mengikuti sunnah di antara mereka, dan ia masih hidup hingga akhir masa, namun ia tetap sujud tilawah tanpa bersuci — hal ini menjelaskan bahwa kewajiban bersuci untuk sujud tilawah bukanlah sesuatu yang dikenal di kalangan mereka.

Seandainya ini termasuk yang diwajibkan Nabi shallallahu alaihi wa sallam, tentu hal itu akan tersebar luas di antara mereka sebagaimana tersebar luasnya kewajiban bersuci untuk shalat dan shalat jenazah. Ibnu Umar pun tidak mengetahui bahwa sahabat lainnya mewajibkan bersuci untuk sujud tilawah. Akan tetapi, sujud tilawah dalam keadaan bersuci lebih utama berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Dapat pula dikatakan bahwa sujud tilawah tanpa bersuci hukumnya makruh apabila seseorang mampu bersuci. Karena

Nabi shallallahu alaihi wa sallam ketika ada seorang muslim yang mengucapkan salam kepadanya, beliau tidak membalas salamnya hingga beliau bertayamum, seraya berkata: *"Aku tidak suka menyebut nama Allah kecuali dalam keadaan suci."* Sujud tentu lebih utama daripada membalas salam. Namun demikian, anggapan bahwa seseorang yang membaca Al-Qur'an dalam keadaan berhadhas diharamkan melakukan sujud dan tidak boleh sujud kepada Allah kecuali dalam keadaan bersuci adalah pendapat yang tidak memiliki dalil.

Apa yang telah disebutkan juga menunjukkan bahwa thawaf bukanlah shalat. Ini juga dikuatkan oleh sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Tidak sah shalat yang tidak dibaca di dalamnya Ummul Kitab (Al-Fatihah)."* Sedangkan thawaf dan sujud tilawah tidak dibaca Al-Fatihah di dalamnya. Beliau shallallahu alaihi wa sallam juga bersabda: *"Sesungguhnya Allah memperbarui urusan-Nya sesuai yang Dia kehendaki, dan di antara yang Dia perbarui adalah larangan berbicara dalam shalat."* Sementara berbicara boleh dilakukan dalam thawaf.

Thawaf juga tidak memiliki salam, namun diawali dengan takbir sebagaimana sujud tilawah diawali dengan takbir. Sekadar diawali dengan takbir tidak menjadikan sesuatu itu shalat. Telah terbukti dalam hadits shahih bahwa *Nabi shallallahu alaihi wa sallam melakukan thawaf di atas unta, setiap kali mendatangi rukun beliau memberi isyarat kepadanya dengan sesuatu di tangannya dan bertakbir.* Demikian pula terbukti bahwa beliau bertakbir di Shafa dan Marwah serta saat melempar jumrah. Thawaf memang menyerupai shalat dari beberapa sisi.

Adapun perempuan haid: ada yang berpendapat bahwa ia dilarang thawaf semata-mata karena masalah masjid,

sebagaimana ia dilarang i'tikaf karena masalah masjid. Masjidil Haram adalah masjid yang paling mulia. Allah Ta'ala berfirman kepada Ibrahim alaihissalam: **"Dan sucikanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, yang berdiri, serta yang rukuk dan sujud."** (Al-Hajj: 26) Allah memerintahkan untuk menyucikannya, sehingga perempuan haid dilarang masuk ke dalamnya baik untuk thawaf maupun selainnya.

Inilah inti pendapat mereka yang mewajibkan bersuci untuk thawaf. Mereka berkata: apabila perempuan haid melakukan thawaf dalam keadaan haid, ia berdosa karena masuk masjid dalam keadaan haid. Mereka tidak menjadikan bersucinya untuk thawaf seperti bersucinya untuk shalat, melainkan menyamakannya dengan larangan bagi perempuan haid untuk beri'tikaf di masjid. Oleh karena itu, perempuan haid tidak dilarang dari manasik-manasik lainnya, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Perempuan haid menunaikan semua manasik kecuali thawaf di Baitullah."* Beliau juga bersabda kepada Aisyah radhiyallahu anha: *"Lakukan semua yang dilakukan orang yang berhaji, hanya saja jangan thawaf di Baitullah."*

Ketika disebutkan kepada beliau mengenai Shafiiyah radhiyallahu anha bahwa ia sedang haid, beliau bertanya: *"Apakah ia akan menahan kita?"* Dikatakan kepada beliau: *"Ia sudah melakukan thawaf ifadhah."* Beliau bersabda: *"Kalau begitu tidak apa-apa."* (Muttafaq alaih)

Ibnu Baththal telah membantah argumen Al-Bukhari tentang bolehnya sujud tanpa wudhu berdasarkan hadits Ibnu Abbas: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam membaca surah An-Najm lalu sujud, dan sujud pula bersamanya kaum muslimin, orang-orang musyrik, jin, dan manusia."* Sujud ini diriwayatkan secara mutawatir

di kalangan para ulama. Dalam hadits shahih juga terdapat riwayat dari Ibnu Mas'ud radhiyallahu anhu, ia berkata: *"Nabi shallallahu alaihi wa sallam membaca surah An-Najm di Mekah lalu sujud, dan sujud pula semua orang yang bersamanya, kecuali seorang tua yang mengambil segenggam kerikil atau tanah lalu mengangkatnya ke dahinya seraya berkata: 'Ini cukup bagiku.' Ibnu Mas'ud berkata: Aku melihatnya kemudian terbunuh dalam keadaan kafir."*

Ibnu Baththal berkata: Hadits ini tidak dapat dijadikan hujah karena sujud orang-orang musyrik bukan dalam rangka ibadah dan pengagungan kepada Allah. Sujud mereka terjadi karena setan telah memasukkan ke lisan Nabi shallallahu alaihi wa sallam penyebutan tuhan-tuhan mereka dalam firman Allah: **"Maka apakah kamu melihat Al-Lata dan Al-Uzza, dan Manat yang ketiga, yang paling terkemudian?"** (An-Najm: 19-20) dengan tambahan: "Itulah para burung bangau yang tinggi dan sesungguhnya syafaat mereka diharapkan." Maka mereka pun sujud karena mendengar pengagungan terhadap tuhan-tuhan mereka. Ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengetahui apa yang dimasukkan setan ke lisannya, beliau merasa sedih dan berduka. Allah Ta'ala pun menurunkan ayat sebagai penghibur dan penenang bagi beliau: **"Dan Kami tidak mengutus sebelummu seorang rasul pun dan tidak pula seorang nabi, melainkan apabila ia mempunyai suatu keinginan, setan pun memasukkan godaan-godaan terhadap keinginan itu"** hingga firman-Nya: **"Dan Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana."** (Al-Hajj: 52) Maksudnya: apabila ia membaca, setan memasukkan sesuatu dalam bacaannya. Maka tidak dapat disimpulkan dari sujud orang-orang musyrik itu bolehnya sujud tanpa wudhu, karena orang musyrik itu

najis dan tidak sah wudhu maupun sujudnya kecuali setelah ia memeluk Islam.

Maka dapat dijawab: Pandangan ini lemah. Sebab kaum itu bersujud ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam membacakan firman Allah: **"Maka apakah kamu heran terhadap pemberitaan ini? Dan kamu mentertawakan dan tidak menangis? Sedang kamu melengah? Maka bersujudlah kepada Allah dan sembahlah Dia."** (An-Najm: 59-62) Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan orang-orang yang bersamanya bersujud sebagai bentuk ketaatan atas perintah ini, yaitu sujud kepada Allah, dan orang-orang musyrik mengikutinya dalam sujud kepada Allah.

Adapun kisah tentang "tamanni" (keinginan yang dimasukkan setan) — apabila kisah itu benar — maka itu hanyalah sebab yang membuat mereka setuju untuk sujud kepada Allah. Oleh karena itu, ketika berita ini sampai kepada kaum muslimin yang berada di Habasyah, sebagian dari mereka kembali ke Mekah. Orang-orang musyrik tidaklah mengingkari penyembahan dan pengagungan kepada Allah, hanya saja mereka juga menyembah tuhan-tuhan lain bersamanya, sebagaimana Allah memberitakan tentang mereka. Jadi sujud ini merupakan bagian dari ibadah mereka kepada Allah. Teks hadits menyebutkan: *"Sujud bersamanya kaum muslimin, orang-orang musyrik, jin, dan manusia."*

Adapun pernyataan bahwa tidak ada sujud yang sah kecuali setelah memeluk Islam, maka sujud orang kafir itu kedudukannya seperti doanya kepada Allah, dzikirnya kepada-Nya, sedekahnya, dan hajinya kepada Allah sementara mereka masih musyrik. Orang-orang kafir boleh saja beribadah kepada Allah, dan apa yang mereka lakukan berupa kebaikan akan mendapat balasan di dunia.

Namun jika mereka meninggal dalam keadaan kafir, amalan-amalan mereka akan terhapus di akhirat. Jika mereka meninggal dalam keadaan beriman, apakah mereka mendapat pahala atas apa yang mereka lakukan semasa kafir? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur.

Pendapat yang benar adalah bahwa mereka mendapat pahalanya, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada Hakim bin Hizam radhiyallahu anhu: *"Engkau masuk Islam beserta kebaikan yang telah engkau lakukan sebelumnya."* dan nash-nash lainnya. Sudah dimaklumi bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani memiliki shalat dan sujud, meskipun hal itu tidak bermanfaat bagi mereka di akhirat apabila mereka meninggal dalam keadaan kafir.

Selain itu, Allah telah mengisahkan dalam beberapa tempat di Al-Qur'an tentang sujudnya para penyihir Fir'aun, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Maka para penyihir itu tersungkur dengan bersujud. Mereka berkata: 'Kami beriman kepada Tuhan semesta alam, Tuhannya Musa dan Harun.'"** (Al-A'raf: 120-122) Sujud itu disertai keimanan mereka dan merupakan sesuatu yang Allah terima dari mereka sehingga Dia memasukkan mereka ke dalam surga, padahal mereka tidak dalam keadaan bersuci. Syariat sebelum kita berlaku bagi kita selama syariat kita tidak menghapusnya.

Seandainya Al-Qur'an dibacakan kepada orang-orang kafir lalu mereka bersujud kepada Allah dengan sujud keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, atau mereka menyaksikan suatu tanda keimanan lalu bersujud kepada Allah dalam keadaan beriman kepada Allah dan Rasul-Nya, tentu hal itu bermanfaat bagi mereka.

Di antara hal yang menjelaskan ini adalah bahwa sujud disyariatkan secara tersendiri di luar shalat, seperti sujud tilawah, sujud syukur, dan sujud ketika menyaksikan tanda-tanda kebesaran Allah. Ibnu Abbas radhiyallahu anhu ketika mendapat berita tentang wafatnya sebagian Ummahatul Mukminin, ia bersujud dan berkata: *"Sesungguhnya Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan kita untuk bersujud ketika menyaksikan suatu tanda."*

Para ahli fikih berselisih pendapat mengenai sujud mutlak tanpa sebab tertentu: apakah ia termasuk ibadah atau tidak? Pihak yang membolehkannya berkata: ia adalah bentuk kepatuhan kepada Allah, dan sujud itu hakikatnya adalah kepatuhan. Allah berfirman: **"Masuklah ke pintu gerbang itu sambil bersujud, dan ucapkanlah: 'Ampunilah dosa-dosa kami'"** (Al-Baqarah: 58). Para ahli bahasa menyatakan bahwa sujud dalam bahasa Arab berarti kepatuhan. Sejumlah mufasir mengatakan bahwa mereka diperintahkan masuk dalam keadaan merunduk, sebab masuk sambil menempelkan dahi ke tanah tidaklah memungkinkan.

Allah juga berfirman: **"Tidakkah kamu tahu bahwa kepada Allah bersujud apa yang ada di langit, apa yang ada di bumi, matahari, bulan, bintang-bintang, gunung-gunung, pohon-pohon, binatang-binatang yang melata, dan banyak di antara manusia?"** (Al-Hajj: 18). Dan firman-Nya: **"Hanya kepada Allah bersujud apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, dengan sukarela maupun terpaksa."** (Ar-Ra'd: 15). Sudah dimaklumi bahwa sujud setiap makhluk sesuai dengan keadaannya masing-masing, dan sujud makhluk-makhluk tersebut bukan berarti menempelkan dahi mereka ke tanah.

Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam telah bersabda dalam hadis Abu Dzar ketika matahari terbenam: *"Sesungguhnya matahari itu pergi lalu bersujud di bawah Arsy."* (Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim). Dengan demikian jelaslah bahwa sujud adalah nama jenis yang mencakup makna kesempurnaan kepatuhan kepada Allah. Bagian paling mulia dari diri manusia adalah wajahnya, maka meletakkan wajah ke tanah karena Allah merupakan puncak kerendahan diri secara jasmaniah dan merupakan batas tertinggi yang mampu dilakukan seseorang dalam hal itu.

Karena itulah Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Saat seorang hamba paling dekat dengan Tuhannya adalah ketika ia sedang sujud."* Allah pun berfirman: **"Bersujudlah dan dekatkanlah dirimu."** (Al-Alaq: 19). Dengan demikian, sujud menjadi bagian dari jenis zikir-zikir salat yang disyariatkan pula di luar salat, seperti tasbih, tahmid, takbir, tahlil, dan membaca Al-Qur'an. Seluruhnya dianjurkan untuk dilakukan dalam keadaan bersuci, namun boleh dilakukan oleh orang yang berhadats. Berbeda halnya dengan amalan yang hanya dilakukan dalam salat seperti rukuk, karena itu hanya menjadi bagian dari salat saja.

Amalan terbaik dalam salat adalah sujud, sedangkan bacaan terbaik adalah membaca Al-Qur'an. Keduanya sama-sama disyariatkan di luar salat, sehingga ibadah kepada Allah menjadi mudah. Namun salat adalah amal yang paling utama, maka dipersyaratkan baginya kondisi yang paling sempurna. Untuk salat wajib dipersyaratkan hal-hal yang tidak diwajibkan pada salat sunah, seperti berdiri dan menghadap kiblat ketika mampu. Adapun salat sunah boleh dikerjakan di atas kendaraan saat

bepergian, sebagaimana telah berlaku sunah Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam dalam hal ini.

Telah terbukti dalam kitab-kitab sahih bahwa beliau "*biasa melaksanakan salat sunah di atas kendaraannya ketika bepergian, ke arah mana pun kendaraan itu menghadap.*" Hal ini merupakan perkara yang telah disepakati para ulama tentang kebolehan nya. Ini adalah salat tanpa berdiri dan tanpa menghadap kiblat, karena orang yang salat sunah di atas kendaraan memang tidak mungkin melakukannya dengan cara lain. Seandainya ia dilarang melakukan salat sunah, maka hal itu akan mengakibatkan terlewatnya ibadah kepada Allah yang hanya dapat ia lakukan dengan cara demikian. Berbeda halnya dengan salat wajib, karena itu adalah sesuatu yang telah ditentukan dan ia dapat turun dari kendaraan untuk melaksanakannya tanpa harus memutuskan perjalanannya.

Adapun bagi yang tidak dapat turun karena peperangan, sakit, atau lumpur, maka ia pun boleh salat di atas hewan tunggangannya. Dibolehkan juga melaksanakan salat sunah dalam keadaan duduk, namun tetap harus menghadap kiblat, karena menghadap kiblat masih dapat dilakukan sambil duduk sehingga tidak gugur kewajibannya. Berbeda dengan kewajiban berdiri yang bisa memberatkan seseorang jika harus meninggalkan salat sunah. Ini merupakan kemudahan dalam salat sesuai kemampuan. Allah mewajibkan dalam salat fardu apa yang tidak diwajibkan pada salat sunah.

Demikian pula dengan sujud di luar salat sunah, boleh dilakukan sambil duduk meskipun berdiri lebih utama. Adapun salat jenazah lebih sempurna dari satu sisi dibanding salat sunah, sehingga dipersyaratkan berdiri sesuai kemampuan karena hal itu tidaklah sulit. Namun salat sunah memiliki rukuk dan sujud

sehingga lebih sempurna dari sisi ini. Tujuan utama salat jenazah adalah mendoakan mayat, karena itulah sebagian besar zikir di dalamnya berupa doa.

Para ulama salaf dan khalaf berbeda pendapat tentang apakah dalam salat jenazah ada bacaan Al-Qur'an, dalam dua pendapat yang terkenal. Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam tidak menentukan doa tertentu di dalamnya, sehingga diketahui bahwa tidak ada kewajiban zikir tertentu di dalamnya, meskipun membaca Al-Fatihah di dalamnya adalah sunah sebagaimana telah ditetapkan dari Ibnu Abbas.

Tentang membaca Al-Fatihah dalam salat jenazah, para ulama terbagi dalam beberapa pendapat: ada yang mengatakan makruh, ada yang mengatakan wajib. Yang lebih tepat adalah bahwa ia sunah, tidak makruh dan tidak wajib. Karena tidak ada bacaan Al-Qur'an di dalamnya selain Al-Fatihah, seandainya Al-Fatihah wajib di dalamnya sebagaimana wajib dalam salat yang sempurna, tentu akan disyariatkan pula bacaan tambahan setelah Al-Fatihah. Selain itu, separuh Al-Fatihah berisi pujian kepada Allah dan separuhnya lagi berisi doa untuk orang yang salat sendiri, bukan doa untuk mayat, padahal yang wajib di dalamnya adalah mendoakan mayat dan hal-hal yang melengkapinya.

Yang masyhur dari para sahabat bahwa apabila selesai salam dalam salat jenazah, cukup dengan satu salam, karena salat jenazah lebih singkat dibanding salat yang sempurna. Sabda Nabi: *"Barangsiapa salat tanpa membaca Ummul Kitab maka salatnya cacat."* Yang dimaksud "salat" secara mutlak adalah salat yang memiliki rukuk dan sujud, sebagaimana buktinya adalah apabila seseorang bernazar untuk melaksanakan salat.

Salat jenazah masuk dalam sabda Nabi: *"Kunci salat adalah bersuci, pembukaannya adalah takbir, dan penutupnya adalah salam."* Namun ia bersifat terikat, disebut "salat jenazah" dan dikatakan "salatlah atas mayat." Sebagaimana firman Allah: **"Dan janganlah engkau sekali-kali menyalatkan jenazah seorang pun di antara mereka yang mati, dan janganlah engkau berdiri di atas kuburnya."** (At-Taubah: 84). Salat atas mayat telah dijelaskan oleh syariat bahwa ia adalah doa khusus, berbeda dengan firman Allah: **"Ambillah zakat dari sebagian harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka, dan berdoalah untuk mereka. Sesungguhnya doamu itu menumbuhkan ketentraman jiwa bagi mereka."** (At-Taubah: 103). Yang ini telah dijelaskan bahwa ia adalah doa mutlak yang tidak memiliki pembuka dan penutup, tidak disyaratkan menghadap kiblat, dan tidak dilarang berbicara di dalamnya.

Sujud semata tidak disebut salat, baik secara mutlak maupun terikat. Karena itulah tidak dikatakan "salat tilawah" atau "salat syukur." Oleh sebab itu pula sujud tidak masuk dalam sabda Nabi: *"Allah tidak menerima salat tanpa bersuci"* dan *"Allah tidak menerima salat seseorang di antara kamu jika ia berhadats hingga ia berwudu."* Karena tujuan sujud adalah kepatuhan dan kerendahan diri kepada Allah. Pernah ditanyakan kepada Sahl bin Abdullah At-Tustari: "Apakah hati bisa bersujud?" Ia menjawab: "Ya, dengan sujud yang kepalanya tidak pernah terangkat selamanya."

Nama "salat" harus mengandung doa, sehingga seseorang tidak disebut musalli kecuali dengan doa sesuai kemampuannya. Salat yang bertujuan mendekatkan diri kepada Allah harus mengandung bacaan Al-Qur'an. Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya aku dilarang membaca Al-*

Qur'an dalam keadaan rukuk atau sujud." Maka sujud tidak mengandung bacaan Al-Qur'an, sedangkan salat yang bertujuan taqarrub harus mengandung Al-Qur'an. Berbeda dengan salat yang tujuannya mendoakan mayat, karena dengan Al-Qur'an ia lebih sempurna, namun tujuannya dapat tercapai pula tanpa Al-Qur'an.

Adapun menyentuh mushaf, maka pendapat yang sahih adalah wajib berwudu untuk menyentuhnya sebagaimana pendapat jumhur ulama, dan inilah yang dikenal dari para sahabat: Sa'd, Salman, dan Ibnu Umar. Dalam surat Amr bin Hazm dari Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam disebutkan: *"Tidak boleh menyentuh Al-Qur'an kecuali orang yang suci."*

Karena itu pula Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam melarang membawa Al-Qur'an ke negeri musuh karena khawatir tangan-tangan mereka menyentuhnya. Beliau membiarkan orang-orang musyrik bersujud kepada Allah dan tidak mengingkarinya, karena sujud kepada Allah adalah kepatuhan: **"Hanya kepada Allah bersujud apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, dengan sukarela maupun terpaksa."** (Ar-Ra'd: 15). Adapun firman Allah, maka ia memiliki kehormatan yang sangat agung. Karena itulah dilarang membaca Al-Qur'an dalam keadaan rukuk dan sujud. Apabila membacanya saat sujud saja sudah dilarang, maka tidak boleh menyamakan mushaf dengan sujud. Kehormatan mushaf lebih besar dari kehormatan masjid. Masjid boleh dimasuki oleh orang yang berhadats dan orang kafir untuk keperluan, dan kaum kafir memang pernah memasukinya. Para ulama berbeda pendapat tentang penghapusan hal itu, berbeda dengan mushaf.

Oleh karena itu, tidak berarti bahwa jika tawaf boleh dilakukan dalam keadaan berhadats maka orang yang berhadats boleh menyentuh mushaf, karena kehormatan mushaf lebih agung.

Berdasarkan hal ini, riwayat dari Utsman dan Sa'id bahwa wanita haid boleh menganggukkan kepala untuk sujud adalah karena hadats haid lebih berat, dan rukuk adalah sujud yang ringan sebagaimana firman Allah: **"Masuklah ke pintu gerbang itu sambil bersujud"** (Al-Baqarah: 58) yang ditafsirkan oleh mereka sebagai "dalam keadaan merunduk." Maka ia diberi keringanan untuk melakukan sesuatu yang kurang dari sujud yang sempurna.

Adapun argumentasi Ibnu Hazm bahwa kurang dari dua rakaat bukan salat berdasarkan sabda Nabi: *"Salat malam dan siang itu dua rakaat dua rakaat"* – hadis ini diriwayatkan oleh Al-Azdi Ali bin Abdullah Al-Bariqi dari Ibnu Umar, dan ini bertentangan dengan apa yang diriwayatkan oleh para perawi terpercaya yang dikenal dari Ibnu Umar. Mereka meriwayatkan apa yang ada dalam Ash-Shahihain bahwa beliau ditanya tentang salat malam lalu menjawab: *"Salat malam itu dua rakaat dua rakaat, apabila kamu khawatir masuk waktu subuh maka berwitirlah dengan satu rakaat."* Oleh karena itu, Imam Ahmad dan ulama lainnya mendhaifkan hadis Al-Bariqi.

Tidak dapat dikatakan bahwa ini adalah tambahan dari perawi terpercaya sehingga dapat diterima, karena beberapa alasan: Pertama, perawi ini sendiri telah dikritik. Kedua, tambahan dari perawi terpercaya diterima apabila tidak bertentangan dengan mayoritas perawi, namun apabila ia sendirian menyelisihi mayoritas maka dalam hal ini ada dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Ketiga, tambahan tersebut diterima apabila tidak bertentangan dengan yang diriwayatkan oleh perawi lainnya, sementara hadis ini telah disebutkan oleh Ibnu Umar bahwa *"seorang laki-laki bertanya kepada Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam tentang salat malam, lalu beliau bersabda: Salat malam*

itu dua rakaat dua rakaat, apabila kamu khawatir masuk waktu subuh maka berwitirlah dengan satu rakaat."

Sudah dimaklumi bahwa seandainya beliau bersabda: "Salat malam dan siang itu dua rakaat dua rakaat, apabila kamu khawatir masuk waktu subuh maka berwitirlah dengan satu rakaat" maka kalimat itu tidak akan tepat. Kalimat itu hanya tepat apabila yang disebutkan adalah salat malam secara khusus sebagaimana yang terbukti dalam Ash-Shahihain. Penanya pun memang hanya bertanya tentang salat malam, dan Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam meskipun terkadang menjawab dengan cakupan yang lebih luas dari yang ditanyakan – sebagaimana dalam hadis tentang laut ketika *"dikatakan kepada beliau: kami mengarungi laut dan membawa sedikit air, jika kami berwudu dengannya kami akan kehausan, bolehkah kami berwudu dengan air laut? Beliau menjawab: 'Air laut itu suci airnya, halal bangkainya'"* – namun jawaban itu harus tetap saling berkaitan sebagaimana dalam hadis ini. Apabila disebutkan siang hari di sana, jawaban itu tidak akan berkaitan, karena di dalamnya disebutkan: *"apabila kamu khawatir masuk waktu subuh maka berwitirlah dengan satu rakaat"* dan ini sudah pasti ada dalam hadis tersebut.

Jika dikatakan: mungkin saja Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam mengucapkan hal itu di majelis lain sebagai pembicaraan tersendiri kepada orang lain, baik kepada penanya ini maupun kepada orang lain. Jawabannya: semua perawi yang meriwayatkan dari Ibnu Umar meriwayatkannya dengan redaksi yang sama, mencantumkan pertanyaan di awalnya dan witr di akhirnya, dan di dalamnya hanya ada salat malam. Adapun Al-Bariqi telah menyelisihi mereka: ia tidak menyebutkan apa yang ada di awal hadis, tidak pula apa yang ada di akhirnya, dan ia

menambahkan di tengah-tengahnya. Ia pun bukan termasuk orang-orang yang dikenal dengan hafalan dan ketelitian, karena itulah para penyusun kitab sahih, Al-Bukhari dan Muslim, tidak mengeluarkan hadisnya.

Perkara-perkara ini dan yang semisalnya, apabila direnungkan oleh orang yang cerdas, ia akan mengetahui bahwa Al-Bariqi telah keliru dalam meriwayatkan hadis tersebut. Kalaupun tidak dapat dipastikan kekeliruannya, hal itu sudah cukup menimbulkan keraguan yang kuat sehingga tidak dapat dijadikan hujah untuk menetapkan prinsip besar seperti ini.

Di antara yang memperjelasnya adalah bahwa witr adalah satu rakaat dan ia adalah salat, demikian pula salat jenazah dan lainnya. Maka jelaslah bahwa Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam tidak bermaksud dengan sabda itu untuk menjelaskan definisi dan batasan salat, karena batasan itu harus bersifat menyeluruh dan dapat berbalik. Jika dikatakan: beliau bermaksud menjelaskan apa yang boleh dari salat. Jawabannya: apa yang kalian sebutkan itu memang boleh, namun sujud tilawah dan sujud syukur juga boleh. Maka tidak mungkin berhujah dengan hadis itu, baik untuk nama maupun hukum.

Setiap pendapat yang dipegang sendiri oleh orang belakangan tanpa ada seorang pun dari para pendahulu yang mendahuluinya, maka pendapat itu adalah keliru. Sebagaimana Imam Ahmad bin Hanbal berkata: "Jauhilah berbicara dalam suatu masalah yang tidak ada imam bagimu di dalamnya."

Adapun sujud sahwi, Ibnu Hazm juga membolehkannya tanpa bersuci dan tidak menghadap kiblat, sebagaimana sujud tilawah, berdasarkan prinsipnya yang lemah tadi. Oleh karena itu

pendapat ini tidak dikenal dari seorang pun di kalangan salaf. Sujud sahwi tidak sama dengan sujud tilawah dan sujud syukur, karena sujud sahwi terdiri dari dua sujudan yang menempati kedudukan satu rakaat dari salat. Sebagaimana sabda Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam dalam hadis sahih tentang keraguan: *"Apabila salah seorang dari kalian ragu, tidak tahu apakah ia telah salat tiga atau empat rakaat, hendaklah ia membuang keraguan dan membangun atas apa yang diyakininya, kemudian bersujudlah dua kali sebelum salam. Jika ternyata ia salat lima rakaat, kedua sujud itu menggenapkan salatnya, dan jika tidak maka keduanya merupakan penghinaan bagi setan."* Dalam redaksi lain: *"Jika salatnya sudah sempurna, keduanya menjadi penghinaan."*

Beliau menjadikan keduanya seperti rakaat keenam yang menggenapkan rakaat kelima yang ditambah secara tidak sengaja. Hal itu menunjukkan bahwa pelakunya mendapat pahala karena ia meyakini bahwa itu adalah bagian dari penyempurnaan salat wajib dan melakukannya sebagai pendekatan diri kepada Allah, meskipun keyakinannya itu keliru. Dalam hal ini terdapat petunjuk bahwa barangsiapa melakukan sesuatu yang ia yakini sebagai ibadah berdasarkan ijtihadnya, jika ia keliru dalam keyakinan itu maka ia tetap mendapat pahala. Namun jika ia mengetahui bahwa itu bukan ibadah maka haram baginya melakukannya.

Selain itu, dua sujud sahwi dilakukan sebelum salam atau dekat dengan salam, sehingga keduanya bersambung dengan salat dan termasuk bagian darinya. Keduanya juga merupakan penyempurna salat sehingga menjadi seperti bagian dari salat. Keduanya pun memiliki pembuka dan penutup, yaitu salam darinya dan tasyahud, sehingga keduanya lebih kuat daripada salat jenazah.

Kesimpulannya: dua sujud sahwi termasuk jenis sujud dalam salat, bukan jenis sujud tilawah dan sujud syukur. Oleh karena itulah keduanya dilakukan menghadap Ka'bah, dan inilah amalan kaum muslimin sejak zaman Nabi mereka, tidak dinukil dari seorang pun bahwa ia melakukan keduanya tidak menghadap kiblat atau tanpa wudu, sebagaimana yang dilakukan pada sujud tilawah.

Apabila kelupaan terjadi dalam salat wajib, maka ia wajib melakukan kedua sujud itu di atas tanah seperti salat wajib, tidak boleh melakukannya di atas kendaraan. Selain itu, keduanya adalah wajib sebagaimana ditunjukkan oleh banyak nas dan merupakan pendapat mayoritas ahli fikih. Berbeda dengan sujud syukur yang tidak wajib menurut ijmak, dan ada perselisihan tentang dianjurkannya. Sujud tilawah sendiri masih diperselisihkan kewajibannya meskipun disyariatkan menurut ijmak.

Sujud tilawah sebabnya adalah bacaan, sehingga ia mengikuti bacaan. Karena orang yang berhadats boleh membaca, maka ia boleh pula bersujud dengan cara yang lebih utama, karena membaca Al-Qur'an lebih agung dari sekadar sujud tilawah. Orang-orang musyrik pun pernah bersujud padahal mereka tidak membaca Al-Qur'an. Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam telah melarang membaca Al-Qur'an dalam keadaan rukuk dan sujud, sehingga diketahui bahwa Al-Qur'an lebih utama dari keadaan itu.

Sabda Nabi: *"Saat seorang hamba paling dekat dengan Tuhannya adalah ketika ia sedang sujud"* – maksudnya adalah dari sisi perbuatan, bukan mencakup perkataan. Perlu dibedakan antara "paling dekat" dan "paling utama": ada amalan yang lebih utama dari sujud meskipun dalam sujud seseorang lebih dekat,

seperti jihad yang merupakan puncak amalan. Kecuali jika yang dimaksud adalah sujud yang umum yaitu kepatuhan, maka ini dapat terwujud pula ketika membaca Al-Qur'an dan lainnya. Terkadang seseorang dapat merasakan kekhusyukan dan kepatuhan saat membaca Al-Qur'an yang tidak ia rasakan saat sujud.

Hal ini serupa dengan sabda Nabi: *"Saat Allah paling dekat dengan hamba-Nya adalah di tengah malam,"* dan sabdanya: *"Tuhan kita turun setiap malam ke langit dunia ketika tersisa sepertiga malam,"* serta: *"Sesungguhnya Allah mendekat pada sore hari Arafah."* Sudah dimaklumi bahwa ada amalan yang lebih utama dari wukuf di Arafah dan dari salat malam, seperti salat lima waktu dan jihad di jalan Allah.

Allah berfirman: **"Apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia berdoa kepada-Ku."** (Al-Baqarah: 186). Allah dekat dengan orang yang berdoa kepada-Nya, namun bisa saja yang tidak berdoa lebih utama dari yang berdoa. Sebagaimana sabda Nabi: *"Barangsiapa yang Al-Qur'an menyibukkannya dari mengingat-Ku dan memohon kepada-Ku, maka Aku berikan kepadanya yang lebih utama dari apa yang diberikan kepada orang-orang yang memohon."* Wallahu a'lam.

Bab Mandi Junub

Beliau rahimahullah ditanya:

Tentang mandi junub: apakah itu wajib atau tidak? Dan apakah boleh seseorang shalat dalam keadaan junub tanpa mengulang shalatnya?

Beliau menjawab: Bersuci dari junub adalah wajib. Tidak boleh bagi siapapun shalat dalam keadaan junub maupun berhadats hingga ia bersuci. Barangsiapa shalat tanpa bersuci secara syar'i sambil menghalalkan hal itu, maka ia kafir. Jika ia tidak menghalalkannya, maka para ulama berbeda pendapat tentang kekafirannya, namun ia berhak mendapat hukuman berat. Akan tetapi, jika ia mampu mandi dengan air maka ia harus mandi. Jika tidak ada air dan ia khawatir akan mudarat dengan menggunakannya karena sakit atau takut dingin, maka ia bertayamum lalu shalat. Jika mandi dan tayamum keduanya tidak memungkinkan, maka ia shalat tanpa mandi dan tanpa tayamum menurut pendapat terkuat di kalangan ulama, dan tidak ada kewajiban mengulang shalatnya. Allah Subhanahu wa Ta'ala lebih mengetahui.

Beliau juga ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang bermesraan dengan istrinya, kemudian setelah beberapa saat ia buang air kecil lalu keluar sesuatu yang menyerupai mani disertai rasa sakit dan tekanan. Apakah ia wajib mandi?

Beliau menjawab:

Mani yang mewajibkan mandi adalah yang keluar dengan syahwat, berwarna putih kental, dan baunya menyerupai bau serbuk bunga kurma. Adapun mani yang keluar tanpa syahwat, baik karena penyakit maupun selainnya, maka ini adalah mani yang rusak dan tidak mewajibkan mandi menurut mayoritas ulama, seperti Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad. Sebagaimana darah istihadhah tidak mewajibkan mandi. Cairan yang keluar setelah

buang air kecil, baik disertai rasa sakit maupun tidak, termasuk dalam kategori ini dan tidak mewajibkan mandi menurut jumhur ulama. Allah lebih mengetahui.

Beliau ditanya:

Tentang seorang wanita yang diberitahu bahwa apabila ia memiliki najis karena uzur wanita atau junub, hendaknya ia tidak berwudhu kecuali mengusap bagian dalam kemaluannya dengan air. Apakah hal itu benar?

Beliau menjawab:

Alhamdulillah. Tidak wajib bagi wanita ketika mandi dari junub atau haid untuk membasuh bagian dalam kemaluannya, menurut pendapat yang lebih kuat di antara dua pendapat. Allah lebih mengetahui.

Beliau ditanya:

Tentang dua wanita yang berdebat: yang satu berkata bahwa wanita wajib memasukkan jarinya dan membasuh rahim dari dalam, sedangkan yang lain berkata bahwa yang wajib hanyalah membasuh kemaluan dari luar. Mana yang benar?

Beliau menjawab:

Yang benar adalah hal itu tidak wajib baginya, namun jika ia melakukannya maka diperbolehkan.

Beliau ditanya:

Tentang seorang wanita yang menggunakan obat saat berhubungan badan untuk mencegah masuknya mani ke saluran kehamilan. Apakah hal itu halal dan boleh atau tidak? Dan apabila obat tersebut masih ada di dalam tubuhnya setelah berhubungan dan tidak keluar, apakah ia boleh shalat dan puasa setelah mandi?

Beliau menjawab:

Adapun puasa dan shalatnya adalah sah meskipun obat itu masih ada di dalam perutnya. Adapun kebolehan penggunaan obat tersebut, maka hal itu masih diperdebatkan di kalangan ulama, dan yang lebih berhati-hati adalah tidak melakukannya. Allah lebih mengetahui.

Beliau ditanya:

Apakah sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau mandi dengan satu sha' dan berwudhu dengan satu mud? Berapa ukurannya? Apakah makruh menambah lebih dari itu mengingat perbedaan kondisi mereka? Dan apakah dianjurkan mengulang siraman air ke wajah saat berwudhu?

Jawaban:

Satu sha' dalam ukuran ritl Damaskus kira-kira satu ritl lebih dua uqiyah, sedangkan satu mud adalah seperempatnya. Ukuran ini dengan sikap hemat dan lemah lembut sudah cukup bagi kebanyakan orang. Jika sesekali perlu menambah karena suatu keperluan, maka tidak mengapa. Namun di antara fikih seseorang adalah minimnya kecintaan berlebihan terhadap air. Memperbanyak cidukan air seperti yang disebutkan adalah makruh. Bahkan ketika menciduk air hendaknya ia mengalirkan ke

wajahnya dari bagian atas ke bawah dengan lembut. Allah lebih mengetahui.

Beliau ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang mandi junub namun tidak berwudhu. Apakah itu mencukupinya atau tidak?

Beliau menjawab:

Yang lebih utama adalah berwudhu terlebih dahulu kemudian membasuh seluruh tubuh tanpa mengulang wudhu, sebagaimana yang dilakukan Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Namun jika ia hanya mandi saja tanpa wudhu, maka itu sudah mencukupinya menurut pendapat yang masyhur dari mazhab empat imam. Hanya saja menurut Abu Hanifah dan Ahmad, ia tetap wajib berkumur-kumur dan menghirup air ke hidung, sementara menurut Malik dan Syafi'i hal itu tidak wajib. Adapun apakah ia perlu meniatkan pengangkatan dua hadats sekaligus, maka hal itu masih diperdebatkan di kalangan ulama. Allah lebih mengetahui.

Beliau rahimahullah berkata:

Pasal tentang Hammam (Pemandian Umum)

Imam Ahmad memakruhkan pembangunan hammam, jual belinya, penyewaannya, karena hammam seringkali atau bahkan umumnya mengandung banyak hal yang diharamkan, seperti membuka aurat, menyentuhnya, memandangnya, dan masuknya orang-orang yang dilarang memasukinya seperti kaum wanita.

Hamam juga bisa mengandung perbuatan keji besar maupun kecil yang dilakukan oleh kaum wanita maupun laki-laki.

Dalam hadits yang diriwayatkan oleh At-Thabrani disebutkan: *"Sesungguhnya setan berkata: 'Ya Tuhan, jadikanlah untukku sebuah rumah.' Allah berfirman: 'Rumahmu adalah hamam.'"*

Di antara kemungkaran yang sering terjadi di hamam adalah menggambar makhluk bernyawa di dinding-dindingnya, dan ini adalah perkara yang disepakati keharamannya.

Penulis berkata: Saya telah menulis di tempat lain bahwa hal itu harus dibatasi pada kondisi ketika tidak ada kebutuhan terhadapnya. Maka saya katakan di sini: Jawaban-jawaban Ahmad dan teks-teksnya kemungkinan dibatasi dalam dirinya sendiri karena pernyataannya keluar berdasarkan hamam-hamam yang ia kenal di Iraq, Hijaz, dan Yaman, yang merupakan mayoritas negeri yang ia kunjungi. Sebab ia tidak pernah pergi ke Khurasan dan tidak pernah ke negeri selain itu kecuali sekali saat datang ke Damaskus. Negeri-negeri yang disebutkan tersebut umumnya beriklim panas dan penduduknya umumnya tidak membutuhkan hamam. Oleh karena itu, di tanah Hijaz tidak ada hamam pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan para khalifahnya. Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak pernah masuk hamam, begitu pula Abu Bakar, Umar, maupun Utsman.

Hadits yang diriwayatkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah masuk hamam adalah hadits maudhu' (palsu) berdasarkan kesepakatan para ahli hadits. Namun Ali ketika tiba di Iraq mendapati di sana sudah ada hamam, dan beberapa sahabat pernah masuk hamam. Di Juhfah dibangun sebuah

hammam yang pernah dimasuki oleh Ibnu Abbas dalam keadaan berihram.

Kemungkinan juga jawaban Ahmad bersifat mutlak dan ia tidak mempertimbangkan kondisi kebutuhan secara positif maupun negatif, sehingga jawabannya tidak mencakup kondisi tersebut dan tidak dapat dinisbatkan kepadanya adanya kemakruhan dalam hal itu.

Kemungkinan ketiga adalah bahwa ia memaksudkan dengan jawabannya larangan umum baik dalam keadaan butuh maupun tidak. Namun ini adalah kemungkinan yang paling jauh untuk dibebankan pada perkataannya, karena prinsip-prinsip dasar dan teks-teksnya dalam kasus-kasus serupa menolak hal itu. Ini pun bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat. Telah dinukil darinya bahwa ketika ia sakit, hammam dianjurkan untuknya. Abu Abdillah sendiri tidak masuk hammam karena meneladani Ibnu Umar yang tidak pernah memasukinya dan berkata: hammam termasuk kemewahan hidup. Hal ini mungkin diterapkan di negeri yang penduduknya tidak membutuhkan hammam, sebagaimana memungkinkan untuk tidak membutuhkan baju bulu dan kasur tebal di negeri-negeri semacam itu.

Pembahasan ini terbagi dalam dua bagian:

Pertama: Perincian hukum pembangunan, jual beli, dan penyewaan hammam. Ada empat pembagian: (1) dibutuhkan tanpa unsur terlarang, (2) tidak dibutuhkan dan tidak ada unsur terlarang, (3) dibutuhkan namun disertai unsur terlarang, (4) ada unsur terlarang tanpa adanya kebutuhan.

Adapun yang pertama, maka tidak diragukan kebolehan. Misalnya seseorang membangun hammam untuk dirinya dan

keluarganya di negeri dingin tanpa melakukan hal yang dilarang Allah di dalamnya, maka ada kebutuhan di sini. Atau misalnya seseorang mampu membangun hammam umum di negeri dingin dan menjaganya dari segala yang terlarang, maka membangun, menjual, dan menyewakan di sini setara dengan seseorang masuk ke hammam khusus atau bersama orang lain sambil menundukkan pandangan, menjaga kemaluannya, dan melaksanakan kewajiban amar makruf nahi munkar. Ini tidak diragukan kebolehan, dan banyak sahabat yang pernah memasukinya.

Hadits-hadits tentang keringanan masuk hammam pun terkenal, seperti hadits Abu Sa'id Al-Khudri yang diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, dan Ibnu Majah dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Seluruh bumi adalah masjid kecuali kuburan dan hammam."* Para ulama bersandar pada hadits ini dalam masalah shalat di hammam. Sebagian ulama meriwayatkannya secara mursal dan sebagian lainnya secara musnad dan menghukuminya sebagai hadits yang valid. Pengecualian hammam dari bumi sebagai masjid, seperti pengecualian kuburan, menunjukkan pengakuan keberadaannya di muka bumi dan bahwa tidak ada larangan mutlak untuk memanfaatkannya. Sebab jika wajib menghilangkannya dan haram membangun serta memasukinya, niscaya tidak akan dikhususkan larangan hanya pada shalat di dalamnya.

Tentang larangan shalat di hammam, sebagian ulama seperti Abu Bakar dan Al-Qadhi berpendapat bahwa shalatnya harus diulang. Ada yang mengatakan karena hammam adalah tempat setan, dan ada pendapat lain bahwa alasannya adalah dugaan kenajisan. Pendapat yang masyhur adalah larangan itu

mencakup apa yang masuk dalam lingkup hammam, yaitu ruang ganti pakaian, ruang mandi, dan ruang utama.

Dapat pula dikatakan bahwa kata "hammam" berasal dari kata "al-hamm" yaitu tempat yang berisi udara panas dan air panas untuk berendam. Adapun ruang ganti pakaian yang tidak digunakan untuk mandi dan tidak pernah ada orang duduk di sana kecuali yang sedang berpakaian, maka itu bukan tempat hammam yang sebenarnya dan tidak tepat untuk dimasukkan dalam larangan tersebut.

Telah kami jelaskan bahwa kuburan dan kandang unta, menurut pendapat yang kuat, sah untuk shalat di dalamnya karena lafaz dan maknanya tidak mencakupnya, meskipun masuk dalam cakupan larangan. Namun dapat dikatakan pula bahwa lafaz "hammam" mencakup semuanya, dan tidak dikenal hammam yang tidak memiliki ruang ganti pakaian ini. Pakaian pun dilepas di sana. Inilah hammam-hammam yang dikenal dan yang ada pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam yang tercakup dalam lafaz pengecualian. Tentang setan pun mencakup semuanya. Sebagaimana halaman masjid adalah bagian dari masjid, tampaknya hukum dalam hal ini seperti hukum halaman masjid: halaman yang berada di luar tembok masjid berbeda dengan halaman terbuka yang berada di samping bagian beratap dari masjid yang diperuntukkan shalat. Yang kedua ini nisbatnya kepada masjid menyerupai nisbat bagian luar hammam terhadap bagian dalamnya.

Jika hal ini sudah jelas, maka kita katakan: hujjah itu hanya ada jika diketahui bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para khalifah beliau memiliki kesempatan masuk namun tidak

memasukinya. Adapun jika memungkinkan antara masuk dan tidak masuk, maka tidak ada hujjah di dalamnya.

Adapun para sahabat, diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa ia tidak memasukinya dan berkata: hammam termasuk kemewahan hidup yang diada-adakan manusia. Ini adalah peringatan tentang hal-hal berlebihan yang diada-adakan manusia yang tidak ada pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Perkataan ini diucapkan Ibnu Umar di tanah Hijaz, dan Ahmad pun meneladani hal ini. Ini adalah meninggalkan hammam dalam rangka zuhud terhadap kemubahan yang berlebihan. Zuhud yang disyariatkan adalah meninggalkan kecintaan terhadap apa yang tidak bermanfaat di akhirat. Tidak diragukan bahwa jika masuk hammam bukan termasuk yang bermanfaat untuk amalan akhirat, maka meninggalkannya adalah zuhud yang disyariatkan.

Ada alasan lain untuk meninggalkannya, yaitu sebagai bentuk wara'. Wara' yang disyariatkan adalah meninggalkan apa yang mungkin membahayakan di akhirat. Ini mencakup wara' wajib seperti meninggalkan yang haram, dan ada yang di bawah itu yaitu meninggalkan hal-hal meragukan yang tidak diketahui banyak orang dan perkara-perkara makruh lainnya.

Tidak diragukan bahwa dalam memasuki hammam ada hal yang bisa menjadi haram apabila mengandung perbuatan haram, seperti: membuka aurat, sengaja memandang aurat orang lain, membiarkan orang asing menyentuh auratnya atau menyentuh aurat orang asing, menzalimi petugas hammam dengan menahan haknya, menggunakan air melebihi yang disepakati, berlama-lama melebihi yang setara dengan bayaran tanpa kerelaannya, melakukan perbuatan keji di dalamnya, mengucapkan perkataan haram yang sering terjadi di sana, atau melewatkan shalat wajib.

Ada pula yang mungkin makruh, haram, atau tidak haram, seperti: menggunakan banyak air, berlama-lama sementara keduanya sudah dibayar, boros dalam biaya, dan mendekatkan diri pada yang haram tanpa benar-benar melakukannya, dan semacamnya. Demikian pula menikmati dan bermewah-mewah di dalamnya tanpa kebutuhan dan tanpa menjadikannya sarana ketaatan kepada Allah.

Memasuki hammam bisa menjadi wajib apabila seseorang membutuhkan bersuci yang wajib dan hanya bisa dilakukan di sana. Bisa pula menjadi sunnah jika amalan sunnah dari bersuci dan lainnya hanya bisa dilakukan di sana, seperti mandi-mandi sunnah yang tidak bisa dilakukan selain di sana, dan kebersihan tubuh dari kotoran yang tidak bisa dihilangkan kecuali di sana. Sebab kebersihan tubuh dari kotoran adalah hal yang dianjurkan.

Sebagaimana diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah itu bersih dan mencintai kebersihan."*

Telah tsabit dalam hadits shahih dari Aisyah, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: **"Sepuluh perkara termasuk fitrah: memotong kumis, memelihara jenggot, bersiwak, menghirup air ke hidung, memotong kuku, membasuh ruas-ruas jari, mencabut bulu ketiak, mencukur bulu kemaluan, dan beristinja dengan air. Mush'ab berkata: aku lupa yang kesepuluh, kemungkinan berkumur-kumur."** Waki' berkata: yang dimaksud "beristinja dengan air" adalah istinja'.

Dari Ammar bin Yasir radhiyallahu anhu bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Termasuk fitrah – atau beliau bersabda: fitrah itu adalah – berkumur-kumur, menghirup air*

ke hidung, memotong kumis, bersiwak, memotong kuku, membasuh ruas-ruas jari, mencabut bulu ketiak, mencukur kemaluan, berkhitan, dan memercikkan air." Diriwayatkan oleh Imam Ahmad — dan ini adalah lafaznya — serta Abu Dawud dan Ibnu Majah.

Sifat-sifat ini pada umumnya bertujuan untuk membersihkan diri dari kotoran. Kumis yang panjang akan menempel kotoran dari makanan, minuman, dan sebagainya. Demikian pula mulut yang berubah baunya, maka siwak akan membersihkannya. Berkumur-kumur dan menghirup air ke hidung akan membersihkan mulut dan hidung. Memotong kuku membersihkannya dari kotoran yang menumpuk di bawahnya. Karena itulah diriwayatkan: *"Salah seorang dari kalian datang menemui saya sementara kotorannya ada di bawah kukunya"* — maksudnya kotoran yang ia garuk dengan kukunya dari lipatan-lipatan tubuhnya. Mencuci buku-buku jari — yaitu ruas-ruas jari tangan — karena kotoran menumpuk di situ melebihi yang menumpuk di antara ruas-ruas tersebut. Demikian pula ketiak, karena keringat ketiak keluar dari rambutnya. Begitu pula rambut kemaluan apabila telah panjang.

Dalam Sahih Muslim, dari Anas bin Malik, ia berkata: *"Telah ditetapkan bagi kami batas waktu dalam memotong kumis, memotong kuku, mencabut bulu ketiak, dan mencukur bulu kemaluan, yaitu agar tidak dibiarkan lebih dari empat puluh malam."* Inilah batas maksimal waktu yang diperbolehkan untuk membiarkan rambut dan kuku yang diperintahkan untuk dihilangkan.

Dalam Sahih Muslim, dari Abu Hurairah, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: *"Hak Allah atas setiap muslim adalah mandi setiap tujuh hari: membasuh kepala dan badannya."* Menurut salah satu pendapat

ulama, ini adalah mandi rutin yang disunnahkan untuk kebersihan setiap pekan, meskipun seseorang tidak menghadiri salat Jumat, sehingga berlaku pula bagi orang yang tidak wajib salat Jumat.

Dari Jabir, ia berkata, Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Wajib atas setiap laki-laki muslim mandi satu kali dalam setiap tujuh hari, yaitu pada hari Jumat."* Diriwayatkan oleh Ahmad dan An-Nasa'i — dan ini adalah lafaznya — serta Abu Hatim Al-Busti. Adapun hadis-hadis tentang mandi hari Jumat sangatlah banyak. Hal itu diterangkan karena berkumpulnya manusia, masuknya mereka ke masjid, dan kehadiran para malaikat. Setiap hamba senantiasa disertai malaikat. Telah tetap dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya para malaikat merasa terganggu oleh apa yang mengganggu bani Adam."*

Dari Qais bin Ashim: *"Bahwa ia masuk Islam, lalu Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam memerintahkannya untuk mandi dengan air dan daun bidara."* Diriwayatkan oleh Ahmad, Abu Dawud, An-Nasa'i, dan At-Tirmidzi, yang menyatakan hadis ini hasan.

Kedua mandi ini masih diperselisihkan kewajibannya, bahkan juga kewajiban penggunaan daun bidaranya. Abu Bakr menyebutkan dalam kitab Al-Musytabih kewajiban hal tersebut, yang bertentangan dengan apa yang dinukil darinya di tempat lain.

Sudah diketahui bahwa perintah Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam untuk mandi dengan air dan daun bidara — sebagaimana beliau memerintahkan penggunaan daun bidara dalam memandikan jenazah muhrim yang jatuh dari untanya, dalam memandikan jenazah putrinya, dan sebagaimana

beliau memerintahkan perempuan haid untuk mengambil air dan daun bidaranya — semua itu tidak lain karena tujuan membersihkan diri, sebab daun bidara bersama air dapat membersihkan dengan baik.

Sudah diketahui pula bahwa mandi di pemandian umum (hammam) lebih sempurna dalam membersihkan, karena udara panas dan airnya yang panas dapat melarutkan kotoran. Sesuatu yang lebih berhasil dalam mewujudkan tujuan syariat tentu lebih disukai, selama tidak ada hal yang menuntut sebaliknya.

Selain itu, seorang laki-laki yang rambutnya kusut, badannya kotor, berdebu, dan tubuhnya penuh kotoran, tentu hal itu menyakiti dan membahayakannya. Sampai-sampai Allah menjadikan ini sebagai salah satu hal yang membolehkan seorang muhrim mencukur rambutnya dan membayar fidyah. Sebagaimana firman Allah: **"Janganlah kalian mencukur kepala kalian sebelum hadyu sampai ke tempatnya. Barang siapa di antara kalian sakit atau ada gangguan di kepalanya, maka ia wajib membayar fidyah berupa puasa, sedekah, atau menyembelih."** (Surah Al-Baqarah: 196)

Telah ditetapkan dalam hadis sahih bahwa ayat tersebut turun berkenaan dengan Ka'b bin Ujrah ketika Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam melewatinya pada tahun Hudaibiyah, sebelum mereka diizinkan bertahallul, sementara kutu berjatuh di kepalanya. Menghilangkan gangguan dan bahaya seperti ini terkadang sulit atau tidak mungkin dilakukan di luar hammam. Maka hammam untuk keperluan seperti ini adalah sesuatu yang sangat disyariatkan.

Terkadang seseorang memiliki penyakit yang dapat disembuhkan oleh hammam. Penggunaan hammam dalam

keadaan seperti ini bisa wajib, bisa mustahab, atau bisa mubah — dan ini memang tiga pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya.

Selain itu, hammam dapat mengeluarkan uap dan kotoran dari tubuh, serta memberikan istirahat yang dapat membantu seseorang melaksanakan kewajiban dan amalan yang dianjurkan. Masuk hammam dengan niat seperti ini termasuk dalam kategori mengambil bantuan melalui hal-hal yang menyegarkan, seperti tidur dan makan. Sebagaimana Muadz berkata kepada Abu Musa: *"Aku tidur dan bangun, dan aku menghitung tidurku sebagai ibadah sebagaimana aku menghitung ibadahku di waktu berdiri."* Contoh-contoh serupa dalam hadis sahih sangat banyak, seperti hadis Abu Ad-Darda' dan Abdullah bin Amr dan lainnya.

Bagian Kedua: Apabila hammam bebas dari hal-hal yang terlarang, baik di negeri yang dingin maupun yang panas, maka tidak diragukan bahwa membangunnya tidaklah haram. Hammam-hammam telah dibangun pada masa para sahabat di Hijaz dan Irak, pada masa Ali radhiyallahu anhu dan lainnya, dan mereka menyetujuinya. Ahmad tidak mengatakan bahwa hal itu haram, tetapi beliau memakruhkannya karena umumnya mengandung hal yang mubah bercampur dengan hal yang terlarang. Pada zaman para sahabat, manusia lebih bertakwa kepada Allah dan lebih menjaga batas-batas-Nya, sehingga hal-hal terlarang tidak banyak terjadi di sana. Oleh karena itu, hammam tidak dimakruhkan pada masa itu. Jika kadang-kadang terjadi pelanggaran di dalamnya, itu seperti pelanggaran yang terjadi di pasar-pasar dan rumah-rumah yang dibangun tanpa ada larangan, meskipun sebenarnya bisa saja tidak dibangun.

Bagian Ketiga: Apabila hammam mengandung kebutuhan sekaligus larangan yang umum terjadi – seperti kebanyakan hammam di negeri-negeri yang dingin, di mana penduduknya tidak bisa lepas dari hammam namun di dalamnya selalu terdapat hal-hal terlarang – maka dalam keadaan ini pun tidak bisa dikatakan secara mutlak bahwa membangun dan menjualnya adalah makruh.

Hal ini karena sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam: *"Yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas, dan di antara keduanya terdapat perkara-perkara yang samar yang tidak diketahui banyak orang. Barang siapa menjaga diri dari perkara yang samar, maka ia telah menjaga kehormatannya dan agamanya. Barang siapa jatuh ke dalam perkara yang samar, maka ia jatuh ke dalam yang haram, seperti penggembala yang menggembala di sekitar daerah terlarang, hampir-hampir ia memasukinya."* Hadis ini hanya menuntut untuk menjauhi perkara yang samar antara halal dan haram. Berbeda halnya apabila yang bercampur adalah yang wajib atau mustahab dengan yang terlarang. Abu Thalib Al-Makki dan Ibnu Hamid telah menyebutkan hal ini.

Karena itulah Imam Ahmad pernah ditanya: tentang seorang laki-laki yang ayahnya meninggal dan meninggalkan utang, sementara ia memiliki piutang yang mengandung syubhat – apakah anaknya boleh melunasinya? Beliau menjawab: "Apakah ia akan membiarkan tanggungan ayahnya tergadai?" Ini adalah jawaban yang tepat, sebab melunasi utang adalah wajib dan meninggalkan kewajiban adalah penyebab siksa. Maka kewajiban tidak boleh ditinggalkan hanya karena kemungkinan adanya dosa di dalamnya.

Sudah diketahui bahwa sebagian mandi ada yang wajib, seperti mandi junub, mandi haid, dan mandi nifas. Sebagian lainnya sangat dianjurkan hingga diperselisihkan kewajibannya, seperti mandi Jumat. Dan sebagian lagi adalah mustahab.

Mandi-mandi ini tidak mungkin dilakukan di negeri-negeri yang dingin kecuali di hammam. Jika mandi dilakukan di luar hammam, dikhawatirkan akan membahayakan jiwa atau menimbulkan penyakit. Maka mandi di luar hammam dalam keadaan seperti ini tidaklah boleh, dan tidak boleh pula berpindah ke tayamum selama masih mampu mandi di hammam.

Seandainya ada yang berpendapat bahwa mandi di hammam mengandung kemakruhan — misalnya air yang dipanaskan dengan najis menurut mereka yang memakruhkannya secara mutlak, atau menurut mereka yang memakruhkannya apabila tidak ada penghalang yang kokoh antara air dan asap, sebagaimana yang diperselisihkan oleh para pengikut Ahmad dan lainnya — maka tetap saja, dalam segala keadaan, penggunaan air tersebut adalah wajib apabila tidak ada air lain yang bisa digunakan. Ini karena bersuci dari junub dengan air adalah wajib selama mampu melakukannya, meskipun air tersebut mengandung sifat yang makruh. Dalam keadaan demikian, kemakruhannya pun hilang. Demikian pula segala sesuatu yang dimakruhkan penggunaannya namun diperbolehkan: apabila dibutuhkan untuk bersuci yang wajib atau untuk minum yang wajib, kemakruhannya pun hilang.

Namun apakah kemakruhannya tetap ada apabila dibutuhkan untuk bersuci yang mustahab? Ini masih menjadi pertanyaan, karena ada pertentangan antara kemudharatan kemakruhan dan kebaikan kemustahaban. Yang tepat adalah:

terkadang yang ini lebih kuat dan terkadang yang itu lebih kuat, bergantung pada mana yang lebih dominan antara maslahat dan mafsadatnya.

Jika demikian, maka bisa dikatakan: membangun hammam adalah wajib apabila dibutuhkan untuk melaksanakan kewajiban yang bersifat umum. Namun bisa pula dikatakan: kewajiban mandi di hammam itu hanya ketika hammam sudah ada, bukan wajib untuk mengadakannya sejak awal. Sebagaimana seseorang tidak wajib membawa air untuk bersuci, dan tidak wajib menyiapkan air panas. Maka apabila sebuah kota dibuka dan di dalamnya sudah ada hammam, hammam itu tidak dihancurkan dalam keadaan seperti ini – sebagaimana telah datang keterangan dalam sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan sunnah para khulafa ar-rasyidin. Demikian pula orang yang mendapatkan hammam melalui warisan dan semisalnya.

Adapun orang yang memilikinya atas pilihannya sendiri, maka pembicaraannya adalah soal kepemilikan sejak awal, yang kedudukannya seperti membangunnya dari awal. Maka bisa dikatakan: kami hanya memakruhkan pembangunannya sejak awal. Adapun apabila orang lain telah membangunnya, kami tidak memerintahkan untuk menghancurkannya, karena hal itu menimbulkan kerusakan. Perkataan Ahmad yang telah lalu hanya menyangkut pembangunan, bukan pemeliharannya. Mempertahankan sesuatu yang sudah ada lebih kuat daripada memulainya dari awal. Karena itulah ihram dan masa iddah menghalangi dimulainya akad nikah yang baru, tetapi tidak menghalangi kelangsungan nikah yang sudah ada. Ahli dzimmah dilarang mendirikan tempat ibadah baru, tetapi tidak dilarang

mempertahankan yang sudah ada apabila hal itu termasuk dalam perjanjian mereka.

Jika yang dimakruhkan adalah memulai pembangunan, maka orang yang junub dan semisalnya hanya diwajibkan menggunakan hammam apabila hammam itu sudah ada. Ini menunjukkan wajibnya masuk hammam apabila sudah ada dan dibutuhkan untuk bersuci yang wajib. Maka mengapa kalian mengatakan boleh membangunnya sejak awal karena itu, padahal pembangunannya mengandung hal-hal terlarang? Sesungguhnya apa yang tidak sempurna suatu kewajiban kecuali dengannya maka ia menjadi wajib. Sedangkan apa yang tidak sempurna kewajiban itu sendiri kecuali dengannya, maka ia tidaklah wajib. Di sini, kewajiban dalam kondisi tidak adanya hammam tidaklah ada. Maka jika kalian ragu tentang kewajiban membangunnya, raguklah pula tentang kebolehanannya...

Bagian Keempat: Apabila hammam mengandung hal-hal terlarang sementara bisa ditinggalkan, seperti hammam di Hijaz, Irak, dan Yaman pada masa-masa terakhir — inilah yang menjadi pokok pernyataan Ahmad dan yang dijauhi oleh Ibnu Umar.

Bab Kedua: Tentang Masuk ke Hammam

Kami katakan: tidak boleh bagi siapapun berargumen tentang kemakruhan atau tidak dianjurkannya masuk hammam dengan alasan bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam tidak pernah masuk ke dalamnya, begitu pula Abu Bakr dan Umar. Sebab hal ini baru bisa dijadikan argumen jika mereka memang melarang diri dari masuk hammam, atau sengaja menghindarinya, atau berkesempatan masuk namun tidak masuk.

Padahal telah diketahui bahwa tidak ada hammam di negeri mereka pada saat itu. Maka mengaitkan ketidakmasukan mereka dengan adanya faktor yang menyebabkan kemakruhan atau ketiadaan faktor yang menyebabkan dianjurkannya, tidaklah lebih tepat daripada mengaitkannya dengan tidak terpenuhinya syarat masuk, yaitu kemampuan dan ketersediaannya.

Ini seperti halnya bahwa apa yang Allah ciptakan di berbagai penjuru bumi berupa makanan, pakaian, kendaraan, dan tempat tinggal, tidak semua jenisnya ada di Hijaz. Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam tidak pernah memakan setiap jenis makanan, buah-buahan, dan tidak pernah memakai setiap jenis pakaian. Kemudian, kaum muslimin yang berada di negeri lain seperti Syam, Mesir, Irak, Yaman, Khurasan, Armenia, Azerbaijan, Maghrib, dan sebagainya — mereka memiliki makanan dan pakaian yang ada di sana atau yang didatangkan dari tempat lain. Tidak boleh bagi mereka beranggapan bahwa meninggalkan pemanfaatan makanan dan pakaian tersebut adalah sunnah, hanya karena Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam tidak pernah memakannya atau mengenakannya. Sebab ketiadaan perbuatan itu hanyalah ketiadaan satu dari sekian banyak dalil syar'i, dan itu adalah dalil yang paling lemah menurut kesepakatan ulama. Sedangkan dalil-dalil lainnya berupa perkataan beliau — seperti perintah, larangan, izin beliau — dan firman Allah subhanahu wataala, semuanya lebih kuat dan lebih besar. Ketidadaan satu dalil tertentu tidak berarti ketidadaan seluruh dalil syar'i yang lain. Demikian pula ijma' para sahabat juga termasuk dalil syar'i yang paling kuat. Maka menafikan suatu hukum seperti dianjurkannya sesuatu hanya karena ketidadaan satu dalil tertentu,

tanpa mempertimbangkan dalil-dalil lainnya, adalah kesalahan yang sangat besar.

Sesungguhnya Allah berfirman: **"Dan Dia menentukan padanya (bumi) segala kebutuhan hidupnya."** (Surah Fussilat: 10) Allah juga berfirman: **"Dialah yang menciptakan untuk kalian segala yang ada di bumi."** (Surah Al-Baqarah: 29) Dan firman-Nya: **"Dan Dia menundukkan untuk kalian apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya."** (Surah Al-Jatsiyah: 13) Dan firman-Nya: **"Dan (Dia ciptakan) kuda, bagal, dan keledai untuk kalian tunggangi dan sebagai perhiasan, dan Dia menciptakan apa yang tidak kalian ketahui."** (Surah An-Nahl: 8) Padahal bagal tidak ada di negeri Arab, dan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam tidak pernah menunggang bagal kecuali bagal yang dihadiahkan kepada beliau oleh Al-Muqauqis dari Mesir setelah perdamaian Hudaibiyah. Sementara ayat ini turun di Makkah.

Semisalnya dalam Al-Qur'an, Allah menganugerahkan kepada hamba-hamba-Nya nikmat-nikmat yang tidak ada di Hijaz, seperti firman-Nya: **"Maka hendaklah manusia memperhatikan makanannya. Sesungguhnya Kami mencurahkan air dengan sebenar-benarnya. Kemudian Kami belah bumi dengan sebenar-benarnya. Lalu Kami tumbuhkan biji-bijian di dalamnya. Dan anggur dan sayur-sayuran. Dan zaitun dan kurma. Dan kebun-kebun yang rindang. Dan buah-buahan serta rumput-rumputan."** (Surah Abasa: 24-31) Padahal di Hijaz tidak ada zaitun, dan tidak ada riwayat bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam pernah memakan zaitun, meskipun mungkin minyaknya pernah didatangkan ke sana.

Allah berfirman: **"Demi buah tin dan buah zaitun."** (Surah At-Tin: 1) Keduanya tidak ada di negeri mereka, dan tidak ada riwayat

bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam pernah memakan keduanya.

Demikian pula firman-Nya: **"Dan pohon yang tumbuh dari Gunung Sinai, yang menghasilkan minyak dan lauk bagi orang-orang yang makan."** (Surah Al-Mu'minun: 20) Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Makanlah minyak zaitun dan gunakanlah ia sebagai minyak rambut, karena ia berasal dari pohon yang diberkahi."* Allah berfirman: **"Lampu itu di dalam kaca, dan kaca itu seakan-akan bintang yang bercahaya seperti mutiara, yang dinyalakan dari pohon yang diberkahi, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak di sebelah timur (sesuatu) dan tidak pula di sebelah barat(nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api."** (Surah An-Nur: 35) Demikian pula firman-Nya: **"dan kebun-kebun yang rindang."** (Surah Abasa: 30)

Dan firman-Nya tentang laut: **"agar kalian dapat memakan darinya daging yang segar dan kalian dapat mengeluarkan darinya perhiasan yang kalian pakai."** (Surah An-Nahl: 14) Dan firman-Nya: **"Dan Dia menjadikan untuk kalian kapal dan binatang ternak sebagai kendaraan, agar kalian duduk di atas punggungnya kemudian kalian mengingat nikmat Tuhan kalian apabila kalian telah duduk di atasnya, dan kalian mengucapkan: 'Mahasuci Tuhan yang telah menundukkan semua ini bagi kami padahal kami sebelumnya tidak mampu menguasainya. Dan sesungguhnya kami akan kembali kepada Tuhan kami'."** (Surah Az-Zukhruf: 12-14) Padahal Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam tidak pernah mengarungi lautan, begitu pula Abu Bakr dan Umar.

Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam pernah mengabarkan kepada Ummu Haram binti Milhan tentang orang-orang dari umatnya yang akan mengarungi lautan sebagai pasukan dalam jihad fi sabilillah, seolah-olah mereka adalah raja-raja di atas singgasana. Ummu Haram berkata: *"Doakanlah agar Allah menjadikan aku bagian dari mereka."* Beliau pun bersabda: *"Engkau termasuk bagian dari mereka."*

Sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam adalah beliau memakan apa yang beliau dapati di negerinya, mengenakan apa yang beliau dapati, dan menunggang apa yang beliau dapati dari yang dibolehkan Allah subhanahu wataala. Maka barang siapa memanfaatkan apa yang ia dapati di negerinya, dialah yang mengikuti sunnah. Sebagaimana beliau berhaji ke Baitullah dari kota beliau sendiri, maka barang siapa berhaji ke Baitullah dari kotanya sendiri, dialah yang mengikuti sunnah, meskipun kota tersebut bukan kota beliau.

Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam berjihad melawan orang-orang kafir yang berada di sekitarnya, baik dari kalangan musyrikin maupun Ahli Kitab. Maka barangsiapa berjihad melawan orang-orang kafir yang ada di sekitarnya, berarti ia telah mengikuti sunnah, meskipun jenis mereka berbeda dengan jenis yang dihadapi Nabi dahulu. Sebab orang-orang kafir pada masa Nabi kebanyakan adalah orang Arab yang memiliki bentuk kemusyrikan tertentu. Maka barangsiapa berjihad melawan seluruh kaum musyrikin — seperti orang-orang Turki, India, dan lainnya — berarti ia telah melaksanakan perintah Allah, meskipun berhala-berhala mereka berbeda dengan berhala-berhala yang dulu. Dan barangsiapa berjihad melawan orang-orang Yahudi dan Nasrani, berarti ia telah mengikuti sunnah, meskipun mereka merupakan

jenis yang berbeda dari yang pernah diperangi Nabi sallallahu alaihi wa sallam. Beliau pernah memerangi orang Yahudi Madinah seperti Bani Quraizhah, Bani Nadhir, dan Bani Qainuqa', serta orang Yahudi Khaibar. Beliau juga menetapkan jizyah atas orang Nasrani Najran, dan berperang melawan orang Nasrani Syam — baik yang Arab maupun yang Romawi — pada Perang Tabuk, meskipun ketika itu tidak terjadi pertempuran. Beliau juga mengutus Zaid, Ja'far, dan Abdullah bin Rawahah untuk memerangi mereka dalam Perang Mu'tah. Beliau bersabda: *"Pemimpin kalian adalah Zaid, jika ia gugur maka Ja'far, jika ia gugur maka Abdullah bin Rawahah."* Beliau juga berdamai dengan penduduk Bahrain yang beragama Majusi dengan memberlakukan jizyah atas mereka, yaitu penduduk Hajar. Dalam riwayat yang sahih disebutkan bahwa *harta Bahrain tiba lalu diletakkan di masjid dan tidak tersisa hingga semuanya dibagikan.*

Ini adalah pembahasan yang luas yang telah kami uraikan di tempat lain. Di sana kami juga membedakan antara sunnah dan bid'ah, serta menjelaskan bahwa sunnah adalah segala sesuatu yang ditunjukkan oleh dalil syar'i sebagai ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, baik itu dilakukan langsung oleh Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam, dilakukan pada masa beliau, maupun tidak dilakukan karena memang belum ada kebutuhan atau ada penghalang saat itu. Sebab apabila telah tetap bahwa beliau memerintahkannya atau menganjurkannya, maka itulah sunnah. Misalnya *beliau memerintahkan pengusiran orang Yahudi dan Nasrani dari Jazirah Arab*, juga seperti para sahabat yang mengumpulkan Al-Qur'an dalam satu mushaf, serta kebiasaan mereka mendirikan shalat tarawih secara berjamaah di masjid sepanjang Ramadan.

Nabi sallallahu alaihi wa sallam pernah bersabda: *"Janganlah kalian menulis dariku selain Al-Qur'an, dan barangsiapa telah menulis dariku selain Al-Qur'an maka hendaklah ia menghapusnya."* Dengan demikian, penulisan Al-Qur'an memang disyariatkan. Adapun penulisan hadis, beliau awalnya melarangnya, namun larangan itu dinasakh menurut jumhur ulama berdasarkan izin beliau kepada Abdullah bin Amr untuk menulis apa yang didengarnya baik dalam keadaan marah maupun senang, izin kepada Abu Syah untuk menuliskan khutbah beliau pada tahun Fathu Makkah, serta surat yang beliau tulis untuk Amr bin Hazm ketika mengangkatnya menjadi gubernur Najran, dan lain sebagainya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa penulisan Al-Qur'an memang disyariatkan, namun beliau tidak mengumpulkannya dalam satu mushaf. Hal itu karena wahyu belum selesai turun, dan ayat-ayat bisa jadi dinasakh setelah turun, sehingga adanya kemungkinan penambahan dan pengurangan membuat pengumpulannya dalam satu mushaf tidak memungkinkan hingga beliau wafat.

Demikian pula shalat tarawih. Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya apabila seseorang shalat bersama imam hingga imam selesai, maka dicatat baginya shalat semalam penuh."* Beliau pernah shalat bersama para sahabat pada awal Ramadan selama dua malam, lalu shalat kembali di akhir bulan beberapa malam. Pada masa beliau, orang-orang shalat di masjid secara sendiri-sendiri maupun berjamaah. Namun beliau tidak terus-menerus melaksanakannya secara berjamaah karena khawatir hal itu diwajibkan atas mereka, dan kekhawatiran itu hilang setelah beliau wafat.

Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda dalam hadis yang diriwayatkan oleh para ahli sunan dan disahihkan oleh Tirmidzi serta yang lainnya: *"Hendaklah kalian berpegang pada sunnahku dan sunnah para khalifah yang lurus dan mendapat petunjuk setelahku. Peganglah erat-erat dan gigitlah dengan gigi geraham. Jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap bid'ah adalah kesesatan."* Maka apa yang disunnahkan oleh para khalifah yang lurus bukanlah bid'ah syar'iyah yang dilarang, meskipun secara bahasa bisa disebut bid'ah karena memang baru dimulai. Sebagaimana Umar radhiyallahu anhu berkata: *"Ini adalah sebaik-baik bid'ah, dan yang mereka tiduri itu lebih utama."* Hal ini telah kami uraikan panjang lebar dalam sebuah kaidah tersendiri.

Pasal:

Air yang mengalir di lantai kamar mandi baik yang keluar darinya maupun yang turun ke salurannya, tidak dihukumi najis melainkan suci, kecuali jika diketahui dengan pasti adanya sesuatu yang najis di dalamnya.

Oleh karena itu, pendapat yang tampak dalam mazhab Ahmad adalah bahwa kamar mandi tidak terlarang untuk shalat di dalamnya sekadar karena adanya dugaan kenajisan, berbeda dengan pendapat sebagian fukaha yang melarangnya, dan pendapat inilah salah satu wajah dalam mazhab Ahmad. Mereka yang berpendapat demikian mengatakan: apabila kita membasuh suatu tempat di dalamnya atau kita yakin kesuciannya, maka shalat di sana diperbolehkan.

Adapun bagi mereka yang melarang secara mutlak — berdasarkan hadis Abu Sa'id yang terdapat dalam Sunan Abu

Dawud dan lainnya, yang telah disahihkan oleh para huffazh dan mereka menjelaskan bahwa riwayat mursal tidak bertentangan dengan riwayat musnad yang kuat — bahwa Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: **"Seluruh bumi adalah masjid kecuali kuburan dan kamar mandi."** Beliau mengecualikan kamar mandi secara mutlak sehingga nama itu mencakup semua yang termasuk dalam pengertiannya. Mereka memiliki dua jalan:

Pertama, larangan itu bersifat ta'abbudi (murni ibadah) yang tidak dapat dicari alasannya, sebagaimana pendapat sebagian ulama mazhab Ahmad seperti Abu Bakar, Qadhi Abu Ya'la, dan pengikutnya.

Kedua, larangan itu karena kamar mandi adalah tempat bersarangnya setan, sebagaimana dalam hadis yang diriwayatkan Thabrani dari Ibnu Abbas dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya setan berkata: Ya Tuhanku, jadikanlah bagiku sebuah rumah. Allah berfirman: Rumahmu adalah kamar mandi. Setan berkata: Jadikanlah bagiku bacaan. Allah berfirman: Bacaanmu adalah syair. Setan berkata: Jadikanlah bagiku muazin. Allah berfirman: Muazinmu adalah seruling."*

Penalaran ini serupa dengan alasan larangan shalat di kandang unta dengan hal yang semisalnya, sebagaimana dalam hadis: *"Sesungguhnya di atas punuk setiap unta terdapat setan, dan sesungguhnya unta itu adalah jin yang diciptakan dari jin."* Karena alasan kenajisan tidak tepat dalam hal ini, sebab ada perbedaan antara kandang unta dan kandang kambing, padahal keduanya sama dalam hal kesucian dan kenajisan.

Demikian pula tidak tepat menalar perintah berwudhu dari makan daging unta dengan alasan bahwa daging itu pernah

terkena api, karena ada perbedaan antara daging unta dan daging kambing padahal keduanya sama dalam hal terkena api atau tidak.

Begitu pula dengan menalar larangan shalat di kuburan dengan kenajisan tanah — ini adalah pendapat yang lemah, karena larangan itu berlaku untuk kuburan secara mutlak, dan larangan menjadikan kuburan sebagai masjid dan semisalnya menunjukkan bahwa larangan itu disebabkan adanya dugaan kemusyrikan dan kemiripan dengan orang-orang musyrik.

Selain itu, kenajisan tanah kuburan sendiri masih diperdebatkan karena bertumpu pada "masalah istihalah (perubahan zat)". Masjid Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam dahulunya adalah kuburan orang-orang musyrik, terdapat pohon kurma dan reruntuhan di dalamnya. Nabi sallallahu alaihi wa sallam memerintahkan agar pohon-pohon kurma itu ditebang dan dijadikan kiblat masjid, reruntuhan diratakan, dan kuburan digali. Jadi ini adalah kuburan yang telah digali dan di dalamnya terdapat orang-orang musyrik. Kemudian setelah jenazah-jenazahnya digali, tempat itu dijadikan masjid sementara tanah yang tersisa tetap ada di sana. Seandainya tanah itu najis, tentu wajib memindahkan tanah yang najis dari masjid, apalagi jika bercampur dengan yang suci. Namun hal itu tidak dilakukan, dan beliau juga tidak memerintahkan untuk menjauhi tanah tersebut atau membersihkan apa yang mengenai tubuh dan pakaian darinya. Ini menunjukkan bahwa hukum terkait dengan tampaknya kuburan, bukan dengan dugaan kenajisan tanah.

Selain itu, bagi yang menalar larangan itu dengan kenajisan, paling jauh ia hanya akan memakruhkan shalat karena adanya kemungkinan najis, sebagaimana pendapat mereka yang memakruhkan shalat di kuburan, kamar mandi, dan kandang unta

tanpa mengharamkannya. Namun ini adalah pendapat yang lemah karena sunnah membedakan antara kandang unta dan kandang kambing, karena tempat-tempat itu dikecualikan dari status masjid sehingga tidak lagi layak untuk sujud, dan karena Nabi sallallahu alaihi wa sallam melarang hal itu dengan larangan yang tegas lima hari sebelum wafat dengan sabdanya: *"Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian menjadikan kuburan para nabi mereka sebagai masjid. Ingatlah, janganlah kalian menjadikan kuburan sebagai masjid, karena aku melarang kalian dari hal itu."* Beliau juga melaknat perbuatan itu dengan sabdanya: *"Allah melaknat orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menjadikan kuburan para nabi mereka sebagai masjid"* – beliau memperingatkan dari apa yang mereka lakukan. Beliau juga menjadikan orang-orang yang berbuat demikian sebagai seburuk-buruk makhluk dengan sabdanya: *"Sesungguhnya mereka apabila ada orang saleh di antara mereka yang meninggal, mereka membangun masjid di atas kuburannya dan membuat gambar-gambar di dalamnya. Mereka itulah seburuk-buruk makhluk di sisi Allah pada hari kiamat."*

Lebih dari itu, telah ditetapkan oleh sunnah bahwa adanya kemungkinan kenajisan tanah tidak mewajibkan kemakruhan shalat di atasnya. Bahkan telah ditetapkan oleh sunnah bahwa tanah menjadi suci dengan sinar matahari, angin, dan perubahan zat (istihalah), sebagaimana pendapat banyak ulama seperti Abu Hanifah, Syafi'i dalam salah satu pendapatnya, Malik dalam salah satu pendapatnya, dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Karena telah tetap bahwa anjing-anjing biasa hilir-mudik dan kencing di masjid Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam dan tidak ada yang menyiram apapun dari hal itu. Juga telah tetap dalam riwayat yang sahih bahwa *beliau biasa shalat dengan*

memakai sandalnya, dan dalam sunan disebutkan bahwa beliau bersabda: "Sesungguhnya orang-orang Yahudi tidak shalat dengan memakai sandal mereka, maka selisihilah mereka." Beliau juga bersabda: *"Apabila salah seorang dari kalian datang ke masjid, hendaklah ia memeriksa sandalnya: jika ada kotoran padanya, hendaklah ia menggosokkannya ke tanah, karena tanah itu menyucikannya."* Apabila tanah sudah dijadikan sebagai alat menyucikan bagian bawah sandal, maka tanah lebih layak lagi untuk menyucikan dirinya sendiri.

Juga sudah diketahui bahwa umumnya jalanan yang dilalui manusia mengandung kemungkinan kenajisan yang tidak kurang dari kuburan atau kamar mandi, bahkan bisa lebih. Seandainya itu menjadi sebab larangan, tentu beliau akan melarang shalat dengan memakai sandal secara mutlak karena kemungkinan itu lebih jelas ada padanya. Maka sunnah-sunnah ini membatalkan alasan tersebut dari dua sisi: dari sisi bahwa kemungkinan ini tidak diperhatikan, dan dari sisi bahwa tanah adalah penyuci bagi apa yang bersentuhan dengannya dalam keadaan normal.

Yang dimaksud di sini adalah membahas air yang mengalir di kamar mandi. Kami katakan: rasa tidak suka terhadap air ini, kehati-hatian darinya, dan mencuci apa yang mengenai tubuh atau pakaian darinya — bisa jadi karena alasan istiqdzar (kotor secara lahiriah) atau karena alasan najis.

Alasan pertama, seperti halnya seseorang mencuci tubuh dan pakaiannya dari kotoran dan noda, dari lumpur yang mengenainya, dari ingus dan ludah, dari mani menurut pendapat yang menganggapnya suci, dan semisalnya. Hal seperti ini juga bisa terjadi pada air yang berubah karena tempatnya, bahan yang

bercampur dengannya, dan sebagainya. Ini adalah jenis tersendiri yang berbeda dari yang sedang kita bahas.

Adapun menghindari air itu karena menganggapnya najis, maka dasarnya adalah bahwa air ini berada pada tempat yang diduga bercampur dengan najis, yaitu muntah dan air kencing yang bisa ada di kamar mandi. Adapun tinja, darah, atau yang lainnya hampir tidak pernah ada di kamar mandi, dan walaupun ada itu sangat jarang serta mudah dibedakan dan terlihat.

Selain itu, air itu mungkin digunakan untuk menghilangkan najis yang ada di tubuh atau pakaian. Karena banyak orang yang masuk kamar mandi membawa najis di tubuhnya, baik karena buang air, sakit, maupun lainnya, lalu ia mencucinya di kamar mandi. Demikian pula beberapa wadah mungkin najis, dan sebagian pakaian yang dicuci di sana mungkin najis. Juga, air ini sering mengandung air musta'mal (bekas bersuci dari hadas) yang dianggap najis oleh mereka yang berpendapat najisnya. Inilah dalil pokok mereka.

Jawaban atas dalil tersebut bertumpu pada tiga landasan:

Landasan Pertama: Jawabannya dari beberapa sisi.

Pertama, air yang meluap dari bak-bak kamar mandi dan yang disiramkan ke tubuh orang yang mandi atau ke lantai kamar mandi adalah suci secara meyakinkan. Adapun yang disebutkan tadi hanyalah kemungkinan bahwa najis itu mengenai air tertentu ini. Karena meskipun kita yakin bahwa dalam kamar mandi ada hal seperti itu, kita belum yakin bahwa air tertentu ini terkena najis tersebut. Dan keyakinan tidak dapat dihilangkan oleh keraguan.

Kedua, hal yang sama berlaku pada lumpur jalanan karena banyaknya air kencing hewan yang mengenainya. Para ulama mazhab Ahmad dan lainnya menyatakan lumpur itu suci. Bahkan kenajisan pada lumpur jalanan lebih banyak dan lebih pasti daripada di kamar mandi, karena najis di kamar mandi bisa mengalir dan tidak menetap, berbeda dengan lumpur jalanan.

Ketiga, sebagaimana hukum asal adalah tidak adanya najis, maka hukum zahir pun sejalan dengan hukum asal. Karena apabila kita mempertimbangkan air yang pada umumnya terkena najis dan yang tidak terkena, maka yang tidak terkena jauh lebih banyak. Sebab sebagian besar air yang mengalir di lantai kamar mandi pada umumnya tidak terkena najis. Apabila hukum asal dan hukum zahir sudah sejalan, maka masalah ini bukan lagi termasuk masalah yang diperdebatkan, melainkan termasuk masalah yang disepakati. Oleh karena itu aku katakan: tidak disunahkan mencuci air itu karena menganggapnya najis, karena hal itu termasuk was-was.

Dalam masalah ketika seseorang ragu tentang kenajisan air, apakah disunahkan mencari tahu kenajisannya, ada dua pendapat: yang lebih jelas adalah tidak disunahkan mencarinya berdasarkan hadis Umar. Hal itu karena hukum terhadap sesuatu yang tidak tampak hanya ditetapkan setelah adanya pengetahuan dalam pendapat yang sahih, yang merupakan zahir mazhab Ahmad dan mazhab Malik serta lainnya. Tidak ada kewajiban mengulang shalat bagi orang yang tidak mengetahui adanya najis padanya. Dan ini meskipun dalam konteks menjauhi najis dalam shalat, namun masalah apakah najis itu mengenai kita juga memiliki dua pendapat.

Keempat, seandainya kita asumsikan bahwa yang dominan adalah kenajisan, maka ini bertentangan dengan hukum asal dan hukum zahir. Dalam kasus seperti ini sering muncul dua pendapat dalam mazhab Syafi'i, Ahmad, dan lainnya, seperti pakaian orang kafir dan semisalnya. Namun ketika sulit untuk menghindarinya – seperti lumpur jalanan – mereka menguatkan kesucian. Dan jika dikatakan najis dalam hal seperti ini, maka kadar yang sedikit dimaafkan.

Landasan Kedua: Kita katakan, anggaplah air ini bercampur dengan najis, namun ia adalah air yang mengalir di atas permukaan tanah. Air yang mengalir ketika bercampur dengan najis, para ulama memiliki dua pendapat mengenainya.

Pertama, air mengalir tidak najis kecuali jika berubah karena najis. Ini adalah pendapat yang lebih sahih, merupakan mazhab Malik, salah satu dari dua pendapat Ahmad yang ditunjukkan oleh nashnya, mazhab Abu Hanifah meskipun beliau sangat keras dalam masalah air yang diam, dan merupakan pendapat lama Syafi'i. Larangan Nabi sallallahu alaihi wa sallam kencing di air yang diam dan mandi di dalamnya merupakan dalil bahwa air yang mengalir berbeda hukumnya, dan ini menunjukkan bahwa kencing di dalamnya dan mandi di dalamnya tidak membahayakannya.

Selain itu, air yang mengalir adalah suci selama belum berubah karena najis, dan tidak ada dalil syar'i yang mewajibkan penajisannya. Adapun mereka yang berpendapat bahwa air mengalir sama dengan air diam dan harus mempertimbangkan ukuran dua qullah – sehingga jika alirannya kurang dari dua qullah maka menjadi najis, sebagaimana pendapat baru Syafi'i dan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad – maka mereka tidak memiliki dalil dalam hal ini dan tidak ada atsar dari seorangpun

dari kalangan salaf. Mereka hanya berpegang pada sabda Nabi sallallahu alaihi wa sallam: *"Apabila air mencapai dua qullah, ia tidak mengandung kotoran,"* dan mengqiyaskan air mengalir dengan air diam. Keduanya tidak dapat dijadikan dalil.

Adapun hadis tersebut, manthuqnya tidak dapat dijadikan dalil, yang dijadikan dalil adalah mafhumnya. Dan dalil mafhum mukhalafah tidak mengharuskan kebalikan manthuq secara umum dalam semua keadaan yang didiamkan, melainkan hanya mengharuskan bahwa yang didiamkan tidak sama hukumnya dengan yang disebutkan. Apabila ada perbedaan jenis di antara keduanya dan pengkhususan salah satu jenis dengan sebutan itu ada pendorongnya untuk menggeneralisasi, maka itu karena kekhususan hukumnya. Maka apabila dikatakan: *"Apabila air mencapai dua qullah ia tidak mengandung kotoran,"* ini menunjukkan bahwa yang belum mencapai dua qullah tidak sama hukumnya. Apabila yang belum mencapai dua qullah itu dibedakan antara air mengalir dan air diam, maka tujuan itu tercapai. Terlebih lagi hadis itu disampaikan sebagai jawaban atas pertanyaan mereka tentang air diam yang ada di padang sahara yang sering didatangi binatang buas dan hewan ternak.

Maka sabda beliau *"Air itu suci, tidak ada sesuatupun yang menjiskannya"* yang disampaikan terkait sumur Buda'ah tetap mencakup air yang mengalir.

Perbedaannya adalah bahwa air mengalir memiliki kekuatan untuk menolak najis dari selainnya. Karena apabila ia disiramkan ke tanah yang najis, tanah itu menjadi suci sementara airnya tidak menjadi najis. Maka bagaimana mungkin ia tidak mampu menolak najis dari dirinya sendiri? Selain itu, air yang mengalir mengubah najis melalui alirannya.

Dasar Ketiga: Kita katakan: seandainya air itu menjadi najis, maka ia menjadi najis di atas tanah. Najis yang ada di tanah, baik berupa air kencing maupun selainnya, dapat disucikan dengan menuangkan air di atasnya selama wujud najisnya tidak tersisa. Sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wasallam memerintahkan hal tersebut dalam hadits tentang seorang Arab Badui yang kencing di masjid, di mana beliau bersabda: *"Jangan kalian hentikan kencingnya,"* yakni jangan kalian putus kencingnya. *"Lalu tuangkanlah sesember air pada bekas kencingnya."* Beliau juga bersabda: *"Sesungguhnya kalian diutus untuk memudahkan, bukan untuk mempersulit."*

Oleh karena itu, para pengikut mazhab Ahmad dan ulama lainnya menyatakan bahwa najis yang ada di tanah, kolam, dan telaga yang dibangun secara permanen serta sejenisnya—yakni sesuatu yang tidak bisa dipindah dan dialihkan—berbeda dengan najis yang ada pada benda yang bisa dipindah seperti badan, pakaian, dan wadah, dalam tiga hal. Pertama, tidak disyaratkan hitungan tertentu dalam menyucikannya, baik dari jilatan anjing maupun selainnya. Kedua, tidak disyaratkan adanya pemisahan air dari tempat najis. Ketiga, air bekas cucian adalah suci sebelum terpisah dari tempat najis.

Jika demikian, maka kita katakan: apa pun yang ada di lantai hammam berupa air kencing dan selainnya, sesungguhnya air telah mengalir di atasnya setelah itu, sehingga lantai tersebut menjadi suci seiring dengan sucinya air bekas cucian. Jika air bekas cucian lantai adalah suci, maka kesamaran itu hilang sepenuhnya. Sebab, jika ada yang berkata: mungkin saja sebagian air itu digunakan untuk menghilangkan najis dari badan, wadah, atau pakaian—maka dijawab: air-air tersebut, jika seandainya najis

lalu mengenai tanah, tidaklah lebih besar pengaruhnya daripada air kencing yang mengenai tanah. Jika najis itu hilang seiring sucinya air bekas cucian sebelum terpisah, maka kasus ini lebih layak untuk dihukumi demikian.

Tidak bisa dikatakan: "Najis memang tidak ada, sedangkan berlalunya air yang menyucikan masih diragukan, terlebih lagi karena mungkin saja air yang mengalir itu tidak dapat menghilangkan najis karena berstatus air musta'mal atau karena telah berubah oleh benda-benda suci." Sebab jawabannya adalah: pembicaraan di sini bukan tentang najis tertentu yang tidak ada lalu diragukan hilangnya. Pembicaraan ini adalah tentang kondisi yang lazim terjadi. Dan sudah diketahui dari kebiasaan bahwa air yang menyucikan dan mengalir di lantai hammam jauh lebih banyak daripada najis-najis yang ada. Maka air tersebut telah menyucikan najis apa pun yang dilaluinya. Sebab orang-orang yang mandi di hammam tanpa sebab hadas atau najis lebih banyak daripada yang mandi karena salah satu dari dua sebab thaharah itu. Mereka menuangkan air bersih murni ke tubuh mereka yang terpisah tanpa perubahan, lebih banyak dari selainnya. Sekalipun ada sedikit perubahan karena sedikit campuran daun bidara atau daun sabun, hal itu tidak mengeluarkan air dari statusnya sebagai alat bersuci. Bahkan pendapat yang lebih kuat dari dua pendapat—dan inilah salah satu dari dua riwayat dari Ahmad yang termuat dalam mayoritas jawabannya—adalah bahwa air yang berubah oleh benda suci seperti buncis dan kacang lebar tidak keluar dari statusnya sebagai air yang menyucikan selama nama "air" masih mencakupnya, sebagaimana air yang berubah karena sifat asalnya seperti air laut dan sejenisnya, serta air yang berubah oleh sesuatu yang sulit dijaga darinya seperti lumut dan daun pepohonan.

Karena cakupan nama "air" dalam bahasa Arab untuk ketiga jenis ini adalah sama.

Jika lafaz "air" dalam firman Allah (Al-Maidah: 6): **"lalu kamu tidak mendapatkan air"** mencakup salah satu dari ketiga jenis ini, maka ia juga mencakup yang lainnya. Dan telah terbukti bahwa lafaz "air" mencakup air yang berubah sejak awal dan mencakup pula apa yang sulit dijaga darinya. Maka lafaz itu juga mencakup jenis ketiga. Perbedaan yang ada hanya kembali pada suatu perkara yang sudah dikenal, yaitu bahwa yang satu bisa dijaga darinya dan yang lain tidak bisa—dan perbedaan ini tidak berpengaruh dalam kebahasaan serta tidak menghalangi suatu lafaz mencakup maknanya dan suatu nama mencakup apa yang dinamainya. Maka yang membedakan perlu mendatangkan dalil tersendiri.

Telah pula terbukti dari sunnah bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda tentang orang yang lehernya patah karena untanya: *"Mandikanlah ia dengan air dan daun bidara."* Demikian pula beliau bersabda kepada para perempuan yang memandikan putrinya: *"Mandikanlah ia dengan air dan daun bidara."* Dan kepada orang yang baru masuk Islam: *"Mandilah dengan air dan daun bidara."* Hal ini masih diperdebatkan namun bukan tempatnya untuk dibahas di sini.

Dengan penjelasan yang telah kami sampaikan, tampak jelas betapa besarnya bid'ah dan penyimpangan dari sunnah serta syariat yang dilakukan oleh sebagian kelompok yang mengaku berpengetahuan dan beragama, akibat berlebih-lebihan dalam was-was dalam bab ini, hingga perilaku mereka menyerupai orang-orang Yahudi, bahkan menyerupai kaum Samiri yang berkata: "Jangan sentuh kami."

Bab tentang halal dan haram—yang di dalamnya termasuk bab bersuci dan menajiskan—agama Islam berada di tengah antara Yahudi dan Nasrani, sebagaimana ia berada di tengah dalam seluruh syariat. Allah tidak memperketat atas kita dalam soal pengharaman dan kenajisan sebagaimana diperketat atas orang Yahudi yang diharamkan bagi mereka berbagai kebaikan yang semula dihalalkan, disebabkan kezaliman dan kedurhakaan mereka. Bahkan beban-beban berat dan belenggu-belenggu yang ada pada mereka telah diangkat dari kita, seperti memotong bagian pakaian yang terkena najis, menjauhi perempuan haid dalam makan dan tidur bersama, dan sebagainya.

Namun tidak pula dihalalkan bagi kita segala keburukan sebagaimana yang dihalalkan oleh orang-orang Nasrani yang tidak mengharamkan apa yang Allah dan Rasul-Nya haramkan, dan tidak memeluk agama yang benar. Mereka tidak menjauhi najis dan tidak mengharamkan yang kotor. Paling tinggi yang dikatakan salah seorang dari mereka hanyalah: "Sucikan hatimu dan shalatlah."

Adapun orang Yahudi, mereka hanya peduli pada kesucian lahiriah bukan kesucian hati, sebagaimana Allah berfirman tentang mereka (Al-Maidah: 41): **"Mereka itulah orang-orang yang Allah tidak menghendaki untuk menyucikan hati mereka."**

Sedangkan orang-orang beriman, Allah telah menyucikan hati dan badan mereka dari segala keburukan, sementara segala yang baik-baik dihalalkan bagi mereka. Segala puji bagi Allah, pujian yang banyak, baik, dan penuh berkah, sebagaimana yang dicintai dan diridhai oleh Tuhan kita.

Pertanyaan tentang Hammam:

Beliau ditanya tentang orang yang masuk hammam: apakah boleh membuka aurat di tempat yang sepi? Dan apa saja adab yang harus dilakukan oleh orang yang masuk hammam?

Jawaban:

Orang yang bersuci tidak wajib membuka auratnya, baik di tempat yang sepi maupun di depan orang lain, jika ia dapat menyucikan seluruh tubuhnya tanpa membukanya. Namun jika ia membuka aurat di tempat yang sepi karena suatu keperluan—seperti bersuci dan buang hajat—maka hal itu dibolehkan. Sebagaimana yang telah terbukti dalam hadits sahih: *bahwa Musa alaihissalam mandi dalam keadaan telanjang, dan bahwa Ayyub alaihissalam mandi dalam keadaan telanjang*. Dan dalam hadits sahih: *bahwa Fatimah menutupi Nabi shallallahu alaihi wasallam pada tahun Fathu Makkah dengan selembur kain sementara beliau mandi, kemudian beliau shalat delapan rakaat—yang disebut shalat dhuha, dan ada pula yang menyebutnya shalat Fath*. Dalam hadits sahih yang lain juga disebutkan: *bahwa Maimunah menutupi beliau, lalu beliau mandi*.

Orang yang masuk hammam wajib menutupi auratnya, tidak membiarkan siapa pun melihat atau menyentuhnya—baik itu penjaga hammam yang memandikannya maupun orang lain. Ia juga tidak boleh melihat aurat siapa pun dan tidak menyentuhnya kecuali ada keperluan seperti pengobatan atau semacamnya—itu lain persoalannya.

Ia juga wajib memerintahkan yang baik dan mencegah yang mungkar semampunya, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barang siapa di antara kalian melihat*

kemungkaran, hendaklah ia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, maka dengan lisannya. Jika tidak mampu juga, maka dengan hatinya—dan itu adalah selemah-lemah iman." Maka ia hendaklah memerintahkan untuk menutup aurat. Jika tidak memungkinkan namun ia bisa berada di tempat yang tidak menyaksikan kemungkaran, hendaklah ia lakukan itu. Sebab menyaksikan kemungkaran tanpa keperluan dan tanpa paksaan adalah terlarang.

Ia juga tidak boleh berlebih-lebihan dalam menuangkan air, karena hal itu secara mutlak adalah terlarang. Di hammam, hal itu juga dilarang karena menyangkut hak pemilik hammam, sebab air yang ada di dalamnya adalah hartanya yang bernilai.

Ia wajib mengikuti sunnah dalam bersucinya: tidak bermalas-malasan seperti orang-orang Nasrani, dan tidak berlebih-lebihan seperti orang Yahudi—sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang yang mudah terkena was-was.

Kolam-kolam hammam hukum asalnya adalah suci selama tidak diketahui kenajisannya, baik airnya meluap maupun tidak, baik ada pipa yang mengalir ke dalamnya maupun tidak, baik airnya bermalam maupun tidak, dan baik orang-orang bersuci darinya maupun tidak. Jika sekelompok orang mandi darinya, hal itu dibolehkan.

Telah terbukti dalam kedua kitab sahih (Bukhari dan Muslim) dari berbagai jalur: *bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam mandi bersama istrinya dari satu wadah berukuran satu faraq*. Ini adalah wadah kecil yang tidak meluap dan tidak memiliki pipa, namun keduanya mandi bersama darinya. Dalam satu riwayat: *"Aku berkata: sisakan untukku, dan beliau berkata: sisakan untukku."* Dan

dalam Sahih Bukhari, dari Ibnu Umar: *"Kaum laki-laki dan perempuan berwudu pada zaman Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dari satu wadah."* Telah pula terbukti bahwa beliau berwudu dengan satu mud dan mandi dengan satu sha'.

Satu sha' menurut mayoritas ulama, dengan ukuran rithl Mesir, adalah kurang dari lima rithl—sekitar empat tiga perempat rithl. Satu mud adalah seperempatnya. Ada pula pendapat yang menyatakan sekitar tujuh rithl Mesir.

Seseorang tidak boleh berkata: "Gayung yang jatuh ke lantai hammam menjadi najis," karena lantai hammam hukum asalnya adalah suci. Najis apa pun yang jatuh padanya—seperti air kencing—disiram dengan air yang menghilangkannya. Kondisi lantai hammam jauh lebih baik dari jalanan umum, dan hukum asal jalanan pun adalah suci.

Bahkan sebagaimana kita bisa yakin bahwa pasti ada najis yang jatuh di lantai hammam, kita pun bisa yakin bahwa air pasti merata pada tempat-tempat yang terkena najis. Sekalipun hal itu tidak diketahui secara pasti, seseorang tidak boleh memastikan bahwa suatu bagian tertentu dari lantai adalah najis jika ia tidak mengetahui bahwa najis telah jatuh di sana. Wallahu a'lam.

Apa kata para ulama—semoga Allah meridhai mereka semua—:

Tentang orang yang masuk hammam tanpa kain penutup dalam keadaan terbuka auratnya: apakah hal itu haram atau tidak? Apakah penguasa wajib melarang orang yang melakukan hal itu atau tidak? Apakah penguasa juga wajib mewajibkan penyewa

hammam untuk tidak membiarkan siapa pun masuk ke dalam hammamnya dalam keadaan terbuka auratnya atau tidak? Dan tentang orang yang duduk di hammam saat waktu shalat Jumat lalu meninggalkan shalat: apakah ia harus dicegah atau tidak? Berikanlah fatwa kepada kami dan jelaskanlah secara terperinci.

Syaikhul Islam, penerus ulama salaf yang mulia, Syekh Taqiyuddin Abu Al-Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Abdussalam Ibnu Taimiyah menjawab:

Segala puji bagi Allah. Ya, hal itu haram baginya berdasarkan kesepakatan para imam. Telah sahih *dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau melarang orang-orang dari masuk hammam*. Dan dalam kitab-kitab sunan, dari beliau shallallahu alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: *"Barang siapa dari kaum laki-laki umatku yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka janganlah ia masuk hammam kecuali dengan kain penutup."* Dan dalam hadits tersebut: *"Beliau melarang perempuan masuk hammam secara mutlak kecuali karena uzur."*

Dan dalam hadits yang sahih dari beliau—yang dijadikan syahid oleh Imam Bukhari—yaitu hadits Muawiyah bin Haidah Al-Qusyairi, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda kepadanya: *"Jagalah auratmu kecuali dari istrimu atau budak perempuanmu."* Ia berkata: "Aku bertanya: bagaimana jika seseorang berada di tengah kaumnya?" Beliau menjawab: *"Jika engkau mampu agar tidak ada seorang pun yang melihatnya, maka jangan biarkan siapa pun melihatnya."* Ia berkata: "Aku bertanya: wahai Rasulullah, bagaimana jika salah seorang dari kami sedang sendirian?" Beliau menjawab: *"Allah lebih berhak untuk dimalui daripada manusia."* Hadits ini diriwayatkan oleh Abu Dawud, An-Nasai, At-Tirmidzi—beliau berkata: hasan—dan Ibnu Majah.

Para penguasa wajib melarang hal itu dan mewajibkan orang-orang agar tidak ada seorang pun yang masuk hammam bersama orang lain kecuali dalam keadaan tertutup auratnya. Mereka juga wajib mewajibkan pemilik hammam untuk tidak membiarkan orang-orang masuk ke hammam mereka kecuali dalam keadaan tertutup auratnya. Barang siapa dari pemilik hammam maupun orang yang masuk tidak menaati Allah, Rasul-Nya, dan penguasa, maka ia dihukum dengan hukuman yang tegas yang membuatnya dan orang-orang semacamnya jera—yakni mereka yang berbuat keji dan tidak memiliki rasa malu, baik kepada Allah maupun kepada hamba-hamba-Nya. Sebab memperlihatkan aurat termasuk perbuatan keji.

Allah Ta'ala berfirman (An-Nur: 30): **"Katakanlah kepada orang-orang yang beriman laki-laki agar mereka menahan pandangannya dan menjaga kemaluannya."** Menahan pandangan adalah wajib dari apa yang tidak halal dinikmati dengan memandangnya—seperti perempuan-perempuan asing dan semacamnya—serta dari aurat-aurat, meskipun tidak ada kenikmatan dalam memandangnya karena kekejiannya.

Oleh karena itu, orang yang masuk hammam wajib menahan pandangannya dari orang yang terbuka auratnya, meskipun orang itu sendiri telah bermaksiat dengan membuka auratnya. Ia juga wajib memerintahkan orang yang terbuka auratnya itu untuk menutupinya, karena ini termasuk amar makruf nahi mungkar yang wajib bagi manusia.

Demikian pula menjaga kemaluan mencakup menjaganya dari kenikmatan yang terlarang dan dari memperlihatkannya kepada orang yang tidak berhak melihatnya. Sebagaimana seorang laki-laki dilarang menyentuh aurat laki-laki lain.

Sebagaimana telah terbukti dalam hadits sahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang laki-laki berbaring bersama laki-laki lain dalam satu kain, dan melarang perempuan berbaring bersama perempuan lain dalam satu kain. Beliau juga memerintahkan agar anak-anak dipisahkan tempat tidurnya apabila mereka telah mencapai usia sepuluh tahun.

Sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wasallam telah menjelaskan hal itu dengan sabdanya: *"Jagalah auratmu kecuali dari istrimu atau budak perempuanmu,"* ketika seseorang berkata: "Wahai Rasulullah, aurat kami—apa yang boleh kami lakukan dan apa yang harus kami tinggalkan?" Beliau melanjutkan: *"Jika engkau mampu agar tidak ada seorang pun yang melihatnya, maka jangan biarkan siapa pun melihatnya."* Orang itu berkata: "Bagaimana jika salah seorang dari kami sedang sendirian?" Beliau menjawab: *"Allah lebih berhak untuk dimalui daripada manusia."* Beliau pun memerintahkan untuk menutup aurat bahkan di kala sendirian—dan ini hukumnya wajib menurut mayoritas ulama.

Adapun jika seseorang mandi di tempat yang sepi di dekat dinding, pohon, atau semacamnya—baik di rumahnya, hammam, maupun tempat lainnya—maka boleh baginya membuka aurat dalam keadaan ini menurut mayoritas ulama. Sebagaimana telah terbukti dalam hadits sahih: *bahwa Musa mandi dalam keadaan telanjang, bahwa Ayyub mandi dalam keadaan telanjang, dan bahwa Fatimah menutupi Nabi shallallahu alaihi wasallam dengan selembar kain, kemudian beliau mandi.* Ini adalah membuka aurat karena keperluan, seperti membukanya saat buang hajat dan berhubungan intim—sekadar keperluannya. Oleh karena itu, para ulama memakruhkan orang yang buang hajat untuk mengangkat pakaiannya hingga ia mendekati tanah.

Mereka berselisih pendapat mengenai boleh tidaknya masing-masing pasangan suami istri melihat aurat pasangannya: apakah hukumnya makruh atau tidak? Atau hanya makruh pada saat bersenggama saja? Terdapat tiga pendapat yang dikenal dalam mazhab Ahmad dan mazhab-mazhab lainnya.

Sejumlah imam, seperti Ahmad dan lainnya, memakruhkan masuk ke dalam air tanpa mengenakan kain penutup. Mereka meriwayatkan dari Hasan dan Husain, atau salah satu dari keduanya, bahwa beliau memakruhkan hal itu dan berkata: "Sesungguhnya air itu memiliki penghuninya."

Adapun membuka pemandian umum pada waktu salat Jumat dan membiarkan kaum muslimin masuk ke dalamnya serta duduk-duduk di sana dengan meninggalkan kewajiban yang Allah tetapkan atas mereka, yaitu bersegera menunaikan salat Jumat, maka hal ini pun haram berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Allah telah mengharamkan jual beli setelah azan Jumat dikumandangkan, padahal jual beli itu dibutuhkan manusia pada umumnya. Ini merupakan peringatan atas hal yang lebih rendah darinya, seperti duduk-duduk di pemandian, kebun, atau tempat lainnya. Sementara salat Jumat adalah kewajiban berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, sehingga tidak boleh ditinggalkan tanpa uzur syar'i. Masuk pemandian bukan termasuk uzur menurut kesepakatan kaum muslimin. Bahkan jika dilakukan demi bersenang-senang, maka pelakunya berdosa dan bermaksiat. Jika dalam keadaan junub, ia bisa mandi sebelumnya, dan tidak boleh menunda mandi serta tidak boleh meninggalkan salat.

Bahkan para pemimpin wajib memerintahkan semua orang yang berkewajiban salat Jumat untuk melaksanakannya, baik para pedagang pasar, penghuni rumah, maupun lainnya. Siapa yang

melalaikan kewajiban ini hendaknya dikenai sanksi yang mendorongnya dan orang-orang sepertinya untuk menunaikannya.

Telah sahih dalam hadis yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Hendaklah orang-orang itu berhenti dari kebiasaan meninggalkan salat Jumat, atau Allah akan menutup hati mereka, kemudian mereka benar-benar akan termasuk orang-orang yang lalai."* Dan beliau juga bersabda: *"Barangsiapa meninggalkan tiga kali Jumat karena meremehkan tanpa uzur, maka Allah akan menutup hatinya."*

Apa yang kami sebutkan mengenai wajibnya memerintahkan orang yang berkewajiban salat Jumat untuk melaksanakannya, serta melarang mereka dari hal yang menghalanginya, merupakan perkara yang disepakati oleh para imam. Wallahu a'lam.

Ditulis oleh Ahmad bin Taimiyyah.

Syaikhul Islam rahimahullah berkata:

Segala puji bagi Allah, cukuplah Allah bagiku dan sebaik-baik pelindung. Membuka aurat di pemandian maupun di tempat lain tanpa alasan yang dibenarkan secara syar'i adalah haram. Penguasa – semoga Allah menguatkannya – wajib mencegah hal itu dengan cara yang sesuai syariat. Ia juga wajib mewajibkan penyewa pemandian agar tidak membiarkan seorang pun masuk dengan cara yang terlarang. Tidak halal bagi seorang pun yang diperintahkan menunaikan salat Jumat untuk meninggalkannya tanpa uzur, dan sekadar masuk pemandian saja bukanlah uzur untuk meninggalkannya. Wallahu a'lam.

Beliau ditanya: tentang meninggalkan masuk pemandian?

Beliau menjawab: Siapa yang meninggalkan masuk pemandian karena tidak memerlukannya, maka ia telah berbuat baik. Siapa yang masuk ke dalamnya sambil membuka auratnya, melihat aurat orang lain, atau berbuat zalim kepada pemilik pemandian, maka ia berdosa dan tercela. Siapa yang bersenang-senang di sana tanpa keperluan, maka ia kurang sempurna dan tidak terpuji. Siapa yang meninggalkannya padahal membutuhkannya hingga tubuhnya dipenuhi kotoran dan kutu, maka ia jahil dan tercela.

Beliau ditanya: tentang seorang awam yang ditanya mengenai penggunaan pemandian, lalu ia menukil sebuah hadis dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan menyandarkannya kepada kitab Muslim – apakah hal itu sahih atau tidak?

Beliau menjawab: Tidak ada satu pun dalam kitab Muslim maupun kitab hadis lainnya yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam mengharamkan pemandian. Yang ada dalam kitab-kitab Sunan adalah bahwa beliau bersabda: *"Kalian akan menaklukkan negeri-negeri non-Arab dan mendapati di sana rumah-rumah yang disebut pemandian. Maka barangsiapa di antara kaum laki-laki dari umatku yang beriman kepada Allah dan hari akhir, janganlah ia masuk ke pemandian kecuali dengan memakai kain penutup. Dan barangsiapa di antara kaum wanita dari umatku yang beriman kepada Allah dan hari akhir, maka janganlah ia masuk ke pemandian kecuali dalam keadaan sakit atau nifas."* Sebagian ulama membicarakan kualitas hadis ini.

Adapun pemandian, siapa yang masuknya dengan aurat tertutup, tidak melihat aurat orang lain, tidak membiarkan orang lain menyentuh auratnya, tidak melakukan hal yang haram di dalamnya, dan berlaku adil terhadap pemilik pemandian, maka tidak ada dosa baginya. Sedangkan wanita boleh masuk ke sana dalam keadaan darurat dengan aurat tertutup. Apakah ia boleh masuk jika sudah terbiasa dan berat meninggalkan kebiasaan itu? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Pertama: ia boleh masuk, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan pilihan Ibnu Al-Jawzi. Kedua: ia tidak boleh masuk, dan ini adalah pendapat banyak pengikut mazhab Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Wallahu a'lam.

Syaikhul Islam rahimahullah ditanya: Mana yang lebih utama bagi orang yang junub, tidur dalam keadaan berwudu? Atau apakah makruh baginya tidur tanpa wudu? Dan apakah boleh baginya tidur di masjid jika ia berwudu tanpa uzur atau tidak?

Beliau menjawab:

Orang yang junub dianjurkan berwudu apabila hendak makan, minum, tidur, atau mengulangi hubungan suami istri. Namun makruh baginya tidur apabila tidak berwudu terlebih dahulu. Telah sahih dalam hadis bahwa *Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya: "Apakah salah seorang di antara kami boleh tidur dalam keadaan junub?" Beliau menjawab: "Ya, apabila ia berwudu seperti wudu untuk salat."*

Wudu sebelum tidur dianjurkan bagi setiap orang, karena Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda kepada seseorang: *"Apabila engkau hendak berbaring, berwuduhlah seperti*

wudumu untuk salat, kemudian ucapkanlah: Ya Allah, aku menyerahkan diriku kepada-Mu, aku menghadapkan wajahku kepada-Mu, aku menyerahkan urusanku kepada-Mu, aku menyandarkan punggungku kepada-Mu, dengan penuh harap dan cemas kepada-Mu. Tidak ada tempat berlindung dan tidak ada tempat selamat dari-Mu kecuali kepada-Mu. Aku beriman kepada kitab-Mu yang Engkau turunkan dan kepada nabi-Mu yang Engkau utus."

Orang yang junub tidak boleh berdiam di masjid, namun apabila ia berwudu maka ia boleh berdiam di dalamnya menurut pendapat Ahmad dan lainnya. Beliau berdalil dengan riwayat yang ia sebutkan dengan sanadnya dari Hisyam bin Sa'd: *"Bahwa para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam biasa berwudu dalam keadaan junub, kemudian duduk di masjid dan berbincang-bincang."*

Hal ini karena Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan orang junub untuk berwudu sebelum tidur. Dalam sebagian hadis disebutkan bahwa hal itu untuk menghindari kekhawatiran apabila rohnyanya dicabut saat tidur maka para malaikat tidak akan menyaksikan jenazahnya. Sebab dalam kitab-kitab Sunan terdapat riwayat dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Para malaikat tidak masuk ke rumah yang di dalamnya ada orang junub."* Ini sejalan dengan larangan berdiam di masjid, karena masjid adalah rumah para malaikat. Sebagaimana Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam melarang makan bawang putih dan bawang merah sebelum memasuki masjid, dan bersabda: *"Sesungguhnya para malaikat merasa terganggu oleh apa yang mengganggu bani Adam."*

Ketika Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan orang junub untuk berwudu sebelum tidur, hal itu menunjukkan bahwa wudu dapat meringankan beratnya junub. Dengan demikian terdapat derajat tersendiri antara orang yang berhadass kecil dan orang yang junub: ia tidak diberi keringanan seperti yang diberikan kepada orang yang berhadass kecil dalam hal membaca Al-Qur'an, namun juga tidak dilarang seperti larangan terhadap orang junub dalam hal berdiam di masjid. Karena apabila wudunya sebelum tidur menyebabkan para malaikat menyaksikannya, berarti para malaikat boleh memasuki tempat ia berada setelah ia berwudu. Oleh karena itu, mazhab Syafi'i dan Ahmad membolehkan orang junub sekadar melintas di masjid. Berbeda halnya dengan membaca Al-Qur'an, yang mana keempat imam mazhab sepakat melarangnya bagi orang junub. Ini menunjukkan bahwa larangan membaca Al-Qur'an lebih besar daripada larangan berada di masjid.

Para ulama berselisih pendapat mengenai larangan orang kafir masuk masjid, sementara orang muslim lebih baik daripada orang kafir sekalipun dalam keadaan junub. Telah sahih dalam hadis bahwa *Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda kepada Abu Hurairah radhiyallahu anhu ketika berpapasan dengannya saat ia dalam keadaan junub, lalu Abu Hurairah menyingkir. Setelah mandi ia kembali menemui beliau. Nabi bertanya: "Di mana kamu tadi?" Ia menjawab: "Aku sedang junub, maka aku enggan duduk bersamamu kecuali dalam keadaan suci."* Nabi bersabda: *"Subhanallah, sesungguhnya seorang mukmin itu tidak najis."* Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya orang-orang musyrik itu najis."** (At-Taubah: 28)

Maka berdiam seorang mukmin yang junub namun telah berwudu di masjid lebih layak diperbolehkan daripada berdiam orang kafir di sana, menurut mereka yang membolehkannya. Adapun yang melarang orang kafir, tidak berarti ia harus melarang orang mukmin yang telah berwudu sebagaimana yang dinukil dari para sahabat.

Apabila orang junub berwudu sebelum tidur dan para malaikat menyaksikan jenazahnya saat itu, maka diketahui bahwa tidur tidak membatalkan kesucian yang diperoleh dari wudu tersebut, yaitu keringanan dari junub. Oleh karena itu, ia boleh tidur di masjid sebagaimana orang lain tidur di sana. Apabila tidur yang banyak membatalkan wudu, maka itu adalah wudu yang mengangkat hadas kecil, sedangkan wudu orang junub hanyalah untuk meringankan junub. Sebab wudu ini tidak menghalalkan baginya hal-hal yang terlarang karena hadas kecil, seperti salat, tawaf, dan menyentuh mushaf.

Bab Tayamum

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyyah rahimahullah berkata:

Segala puji bagi Allah, kami memohon pertolongan dan ampunan-Nya, serta kami berlindung kepada Allah dari kejahatan diri kami sendiri dan dari keburukan amal perbuatan kami. Barangsiapa diberi petunjuk oleh Allah maka tidak ada yang dapat menyesatkannya, dan barangsiapa disesatkan-Nya maka tidak ada yang dapat memberinya petunjuk. Kami bersaksi bahwa tidak ada ilah yang berhak disembah selain Allah semata, tiada sekutu bagi-Nya, dan kami bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan

utusan-Nya, shallallahu alaihi wa sallam dengan sebenar-benar salam.

Allah Ta'ala berfirman: **"Wahai orang-orang yang beriman, apabila kalian hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajah kalian dan tangan kalian sampai ke siku, usaplah kepala kalian, dan basuh kaki kalian sampai ke kedua mata kaki. Jika kalian junub maka mandilah. Jika kalian sakit, dalam perjalanan, atau salah seorang dari kalian datang dari buang air, atau kalian menyentuh perempuan, lalu kalian tidak mendapat air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik; usaplah wajah kalian dan tangan kalian dengan tanah itu. Allah tidak hendak menyulitkan kalian, tetapi Dia hendak membersihkan kalian dan menyempurnakan nikmat-Nya bagi kalian, agar kalian bersyukur."** (Al-Ma'idah: 6)

Tayamum secara bahasa berarti "menyengaja" atau "menuju." Darinya firman Allah Ta'ala: **"Dan janganlah kalian sengaja memilih yang buruk darinya untuk kalian infakkan, padahal kalian sendiri tidak mau mengambilnya kecuali dengan memicingkan mata."** (Al-Baqarah: 267), dan firman-Nya: **"Dan jangan pula mengganggu orang-orang yang menuju Baitullah Al-Haram."** (Al-Ma'idah: 2). Darinya pula ungkapan penyair Imrul Qais:

Aku menuju air yang berada di bawah Dharij ... yang di atasnya bergelombang bayangan dan lumutnya meluap.

Namun ketika Allah Ta'ala berfirman: **"Bertayamumlah dengan tanah yang baik, lalu usaplah wajah kalian dan tangan kalian dengannya,"** maka tayamum yang diperintahkan adalah: menyengaja menuju tanah yang baik untuk mengusap dengannya. Sehingga kata "tayamum" apabila diucapkan secara mutlak dalam

tradisi para ahli fikih, maka yang dimaksud adalah tayamum khusus ini. Kadang pula kata tayamum dimaksudkan untuk menunjukkan perbuatan mengusap tangan dan wajah itu sendiri, sehingga tujuan dari tayamum disebut juga tayamum.

Tayamum yang diperintahkan dalam ayat ini merupakan salah satu keistimewaan umat Islam dan termasuk keutamaan yang Allah berikan kepada mereka atas umat-umat lain. Dalam Shahih Bukhari dan Muslim, dari Jabir bin Abdilllah radhiyallahu anhu, Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Aku diberi lima hal yang tidak diberikan kepada nabi sebelumku: aku ditolong dengan rasa takut pada musuh sejauh perjalanan satu bulan; bumi dijadikan untukku sebagai masjid dan alat bersuci, maka di mana pun salat mendatangi seseorang dari umatku hendaklah ia salat; dihalalkan untukku ghanimah dan tidak dihalalkan bagi siapa pun sebelumku; aku diberi syafaat; dan para nabi dulu diutus hanya kepada kaumnya saja, sedangkan aku diutus kepada seluruh manusia."* Ini adalah lafaz Al-Bukhari.

Dalam Shahih Muslim dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu, Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Aku dilebihkan atas para nabi dengan enam hal: aku diberi jawami'ul kalim (ucapan yang padat makna), aku ditolong dengan rasa takut pada musuh, dihalalkan untukku ghanimah, bumi dijadikan untukku masjid dan alat bersuci, aku diutus kepada seluruh makhluk, dan para nabi ditutup dengan aku."*

Juga dalam Muslim dari Hudzaifah bin Al-Yaman radhiyallahu anhu, Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Kami dilebihkan atas manusia dengan tiga hal: shaf-shaf kami dijadikan seperti shaf-shaf para malaikat, seluruh bumi*

dijadikan untuk kami sebagai masjid, dan tanahnya dijadikan alat bersuci bagi kami apabila kami tidak mendapatkan air."

Dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Bumi dijadikan untukku sebagai masjid dan alat bersuci; di mana pun salat mendatangkiku aku bertayamum dan salat. Orang-orang sebelumku mengagungkan hal itu; mereka hanya salat di gereja-gereja dan biara-biara mereka."*

Firman Allah Ta'ala **"bertayamumlah dengan tanah yang baik"** adalah bentuk nakirah (tak tertentu) dalam konteks penetapan, seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah memerintahkan kalian untuk menyembelih seekor sapi betina"** (Al-Baqarah: 67), firman-Nya: **"maka (wajib) memerdekakan seorang hamba sahaya"** (An-Nisa: 92), firman-Nya: **"maka berpuasalah tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari apabila kalian telah kembali"** (Al-Baqarah: 196), dan firman-Nya: **"Maka barangsiapa tidak mendapatkannya, hendaklah berpuasa tiga hari"** (Al-Baqarah: 196). Nakirah semacam ini disebut mutlak, yang memberi faedah keumuman secara bergantian bukan secara serentak. Ini menunjukkan bahwa tayamum boleh dilakukan dengan tanah yang baik apa pun jenisnya.

Yang dimaksud "baik" adalah "suci." Adapun tanah (debu) yang bertebaran merupakan yang dimaksud oleh nash berdasarkan ijmak. Selain itu masih diperselisihkan dan akan kami sebutkan kemudian insya Allah Ta'ala.

Firman-Nya **"usaplah wajah kalian dan tangan kalian dengannya"** — para qari tujuh telah sepakat membaca kata "tangan kalian" (أَيْدِيكُمْ) dengan sukun, berbeda dengan kata "kaki kalian"

(وَأَرْجُلُكُمْ) dalam ayat wudu yang sebagian dari tujuh qari membacanya dengan nasab. Mereka menyatakan bahwa kata itu di'athaf-kan kepada kata yang dibaca dengan cara dibasuh, dengan perkiraan: "Basuhlah wajah kalian, tangan kalian, dan kaki kalian sampai kedua mata kaki." Demikian yang dikatakan oleh Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu dan ulama salaf lainnya. Abu Abdirrahman As-Sulami berkata: "Hasan dan Husain membaca 'kaki kalian' (وَأَرْجُلُكُمْ) dengan khafad (jar). Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu mendengar hal itu ketika sedang mengadili perkara di antara manusia, lalu beliau berkata: 'Dan kaki kalian' — yakni dengan nasab — dan beliau menyatakan ini termasuk taqdim dan ta'khir (mendahulukan dan mengakhirkan) dalam kalam."

Demikian pula Ibnu Abbas radhiyallahu anhu membacanya dengan nasab dan berkata: "Maksudnya kembali kepada membasuh." Tidak boleh dikatakan bahwa hal itu merupakan 'athaf mahall (mengikuti kedudukan) sebagaimana yang dikira sebagian orang, seperti dalam ungkapan sebagian penyair:

Wahai Muawiyah, kami ini manusia biasa maka berlaku lembutlah, karena kami bukan gunung-gunung dan bukan pula besi.

Yang demikian hanya boleh pada huruf taukid yang serupa dengan konteks kalimat. Adapun huruf ma'ani maka tidak boleh demikian. Huruf "ba" di sini berfungsi sebagai ilshaq (pelekatan), bukan taukid. Oleh karena itulah para qari tidak membaca "tangan kalian" (وَأَيْدِيكُمْ) di sini seperti mereka membaca "kaki kalian" (وَأَرْجُلُكُمْ) di sana. Sebab seandainya dikatakan "usaplah wajah kalian dan tangan kalian" atau "usaplah keduanya" niscaya cukup dengan

sekadar mengusap tanpa harus meratakan alat bersuci ke kepala, padahal hal itu bertentangan dengan ijmak. Maka ketika huruf "ba" berfungsi sebagai ilshaq, itu menunjukkan bahwa alat yang diusapkan harus dilekatkan. Ini menunjukkan digunakannya alat bersuci. Oleh karena itu huruf "ba" di sini tidak menunjukkan tab'idh (sebagian) menurut seorang pun dari kalangan ulama salaf dan imam-imam bahasa Arab. Imam Al-Haramain dan para pengikut Imam Syafi'i lainnya pun mengingkari bahwa Imam Syafi'i mengatakan tab'idh dipahami dari huruf "ba," dan mereka menghukumi pernyataan para imam bahasa Arab dalam pengingkaran itu. Namun mereka yang berpendapat demikian bersandar pada dalil lain.

Firman Allah Ta'ala **"Allah tidak hendak menyulitkan kalian, tetapi Dia hendak membersihkan kalian dan menyempurnakan nikmat-Nya bagi kalian, agar kalian bersyukur"** menunjukkan bahwa tanah adalah alat bersuci, sebagaimana yang ditegaskan oleh sunnah yang sahih dalam sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Bumi dijadikan untukku sebagai masjid dan alat bersuci."*

Dari Abu Dzar radhiyallahu anhu, Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya tanah yang baik adalah alat bersuci bagi seorang muslim, meskipun ia tidak mendapatkan air selama sepuluh tahun. Apabila ia mendapatkan air, hendaklah ia menyentuh air itu ke kulitnya, karena itu lebih baik."* Diriwayatkan oleh Imam Ahmad, Abu Dawud, An-Nasa'i, dan At-Tirmidzi – ini adalah lafaz At-Tirmidzi.

Dia (At-Tirmidzi) berkata: hadits hasan sahih. Para ulama Muslim telah bersepakat bahwa apabila seseorang tidak menemukan air dalam perjalanan, maka ia bertayamum dan shalat

hingga menemukan air. Jika ia telah menemukan air, maka ia wajib menggunakannya. Demikian pula tayamum bagi orang yang junub: para imam empat mazhab beserta mayoritas ulama salaf dan khalaf berpendapat bahwa ia bertayamum ketika tidak menemukan air dalam perjalanan, hingga ia menemukan air, dan jika telah menemukannya maka ia wajib menggunakannya. Telah diriwayatkan dari Umar dan Ibnu Mas'ud pengingkaran tayamum bagi orang junub, namun diriwayatkan pula bahwa keduanya mencabut pendapat tersebut. Inilah pula pendapat mayoritas sahabat, seperti Ali, Ammar, Ibnu Abbas, Abu Dzar, dan lainnya.

Hal ini ditunjukkan oleh beberapa ayat dari Kitabullah dan lima hadits dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, di antaranya: hadits Ammar bin Yasir dan Imran bin Hushain, keduanya terdapat dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim. Di antaranya pula: hadits Abu Dzar yang disahihkan oleh At-Tirmidzi. Di antaranya: hadits Amr bin Al-Ash, dan hadits tentang orang yang kepalanya terluka lalu mereka memberinya fatwa, kemudian Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Mereka telah membunuhnya, semoga Allah membunuh mereka. Mengapa mereka tidak bertanya ketika tidak tahu? Sesungguhnya obat kebodohan adalah bertanya."*

Dalam riwayat sahih dari Umar, ia berkata: *"Kami bersama Nabi shallallahu alaihi wasallam, lalu beliau meminta air wudu lalu berwudu, kemudian dikumandangkan azan dan beliau mengimami shalat. Setelah selesai shalat, beliau melihat seorang pria yang menyendiri dan tidak shalat bersama jamaah. Beliau bertanya: 'Apa yang menghalangimu wahai fulan untuk shalat bersama mereka?' Ia menjawab: 'Saya dalam keadaan junub dan tidak ada air.' Beliau bersabda: 'Gunakanlah tanah, karena itu cukup bagimu.'" Diriwayatkan oleh Al-Bukhari dan Muslim.*

Dalam Shahih al-Bukhari dan Muslim, dari Ammar bin Yasir, ia berkata: *"Nabi shallallahu alaihi wasallam mengutusku untuk suatu keperluan, lalu aku junub dan tidak menemukan air, maka aku berguling-guling di tanah seperti hewan berguling, kemudian aku datang kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam dan menceritakan hal itu. Beliau bersabda: 'Sesungguhnya cukup bagimu seperti ini,' lalu beliau menepukkan kedua tangannya ke tanah sekali, kemudian mengusap tangan kiri dengan tangan kanan, dan mengusap punggung telapak tangan serta wajahnya."* Ini adalah lafaz Muslim.

Pasal:

Para ulama berselisih pendapat tentang tayamum: apakah ia mengangkat hadas secara sementara hingga mampu menggunakan air, ataukah hadas tetap ada namun shalat tetap sah meskipun ada hadas yang menghalangi? Ini adalah persoalan teoritis.

Mereka juga berselisih apakah tayamum berkedudukan seperti air, sehingga boleh bertayamum sebelum masuk waktu sebagaimana berwudu sebelum waktu, lalu dengannya dapat menunaikan shalat fardhu dan sunnah sebanyak yang dikehendaki sebagaimana wudu dengan air, dan tidak batal hanya karena waktu telah habis sebagaimana wudu tidak batal? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur, dan ini adalah perselisihan yang bersifat praktis.

Mazhab Abu Hanifah berpendapat bahwa ia boleh bertayamum sebelum masuk waktu, tayamumnya tetap berlaku setelah waktu berlalu, dan dengannya ia boleh shalat sesukanya seperti halnya air. Ini juga pendapat Said bin Al-Musayyab, Al-

Hasan Al-Bashri, Az-Zuhri, Ats-Tsauri, dan lainnya, serta salah satu dari dua riwayat dari Ahmad bin Hanbal.

Pendapat kedua: ia tidak boleh bertayamum sebelum masuk waktu dan tayamumnya tidak berlaku setelah waktu habis. Sebagian dari kelompok ini berkata: ia bertayamum untuk setiap waktu shalat. Sebagian lainnya berkata: ia bertayamum untuk setiap shalat fardhu dan tidak boleh menggabungkan dua fardhu dengan satu tayamum. Sebagian yang berlebihan bahkan berkata: ia bertayamum untuk setiap shalat sunnah. Pendapat ini secara keseluruhan merupakan pendapat yang masyhur dari mazhab Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad.

Mereka berdalil: karena tayamum adalah bersuci darurat, dan hukum yang terikat dengan kedaruratan diukur sesuai batasnya. Jika seseorang bertayamum pada waktu yang ia tidak memerlukan tayamum, maka tayamumnya tidak sah, sebagaimana jika ia bertayamum padahal air tersedia.

Mereka juga berdalil: karena Allah memerintahkan setiap orang yang hendak berdiri untuk shalat agar berwudu; jika tidak menemukan air maka bertayamum. Lahiriah redaksi perintah mewajibkan wudu atau tayamum bagi setiap orang yang hendak shalat. Namun karena telah tetap dalam riwayat sahih bahwa "*Nabi shallallahu alaihi wasallam menunaikan semua shalat dengan satu wudu*" — diriwayatkan oleh Muslim dalam Shahihnya — maka sunnah menunjukkan bolehnya mendahulukan wudu sebelum masuk waktu wajibnya, sedangkan tayamum tetap pada lahiriah redaksi perintah. Sebagian mereka beralasan bahwa seseorang diperintahkan mencari air setiap kali hendak shalat, dan hal itulah yang membatalkan tayamumnya. Pendapat serupa juga diriwayatkan dari Ali, Amr bin Al-Ash, dan Ibnu Umar.

Adapun pendapat kami: telah tetap berdasarkan Al-Quran dan sunnah bahwa tanah adalah alat bersuci sebagaimana air adalah alat bersuci. Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Tanah yang baik adalah alat bersuci bagi seorang Muslim, meskipun ia tidak menemukan air selama sepuluh tahun. Jika engkau menemukan air maka usapkanlah pada kulitmu, karena itu lebih baik."* Beliau menjadikan tanah sebagai alat bersuci ketika tidak ada air secara mutlak, yang menunjukkan bahwa tanah adalah alat bersuci bagi orang yang bertayamum.

Jika tanah telah dijadikan sebagai alat bersuci sebagaimana air adalah alat bersuci, dan hal itu tidak dibatasi dengan waktu tertentu, serta tidak disebutkan bahwa habisnya waktu membatalkannya — berbeda dengan kemampuan menggunakan air yang disebutkan membatalkannya — maka ini menunjukkan bahwa tayamum berkedudukan seperti air ketika air tidak ada. Inilah yang dituntut oleh kaidah ushul, karena tayamum adalah pengganti air, dan pengganti berkedudukan seperti yang digantikannya dalam hukum-hukumnya meskipun tidak sama sifatnya, seperti puasa dua bulan yang merupakan pengganti memerdekakan budak, puasa tiga dan tujuh hari yang merupakan pengganti hadyu dalam haji tamattu', dan puasa tiga hari dalam kafarat sumpah yang merupakan pengganti kafarat dengan harta. Pengganti berkedudukan seperti yang digantikannya.

Hal ini lazim bagi siapa yang mengqiyaskan tayamum kepada air dalam sifatnya, sehingga ia mewajibkan pengusapan hingga siku — padahal ayat tayamum bersifat mutlak — sebagaimana Ammar mengqiyaskan ketika ia berguling di tanah seperti hewan berguling lalu mengusap seluruh tubuhnya sebagaimana ia membasuh seluruh tubuhnya. Nabi shallallahu

alaihi wasallam telah menjelaskan kekeliruan qiyas ini, bahwa tayamum yang mencukupi untuk bersuci dari junub adalah tayamum yang mencukupi untuk wudu, yaitu mengusap wajah dan kedua tangan, karena pengganti tidak harus sama sifatnya dengan yang digantikan, melainkan hukumnya sama dengannya.

Tayamum adalah mengusap dua anggota, yaitu dua anggota yang dibasuh dalam wudu, sedangkan dua anggota yang diusap dalam wudu gugur. Tayamum dari junub dilakukan pada dua anggota ini saja, berbeda dengan mandi. Tayamum tidak ada berkumur dan menghirup air ke hidung, berbeda dengan wudu. Tayamum tidak dianjurkan dilakukan dua atau tiga kali, berbeda dengan wudu. Tayamum berbeda sifatnya dari wudu dalam beberapa hal, namun hukumnya sama dengan wudu karena ia adalah penggantinya. Maka ia wajib berkedudukan seperti wudu sebagaimana pengganti-pengganti lainnya. Inilah yang dituntut oleh nash dan qiyas.

Jika dikatakan: wudu mengangkat hadas sedangkan tayamum tidak mengangkatnya? Maka jawabannya ada dua:

Pertama: Sama saja apakah tayamum mengangkat hadas atau tidak, karena syariat telah menjadikannya alat bersuci ketika tidak ada air dan berkedudukan seperti air. Maka wajib ditetapkan baginya hukum-hukum bersuci yang ditetapkan untuk air, selama tidak ada dalil syar'i yang menyelisihi itu.

Kedua: Perkataan seseorang "mengangkat hadas" atau "tidak mengangkat hadas" tidak mengandung perselisihan praktis, melainkan hanya perselisihan terminologis. Para pendapat yang mengatakan "tidak mengangkat hadas" berargumen: seandainya tayamum mengangkat hadas, tentu hadas tidak kembali ketika

mampu menggunakan air, padahal telah tetap berdasarkan nash dan ijma' bahwa tayamum batal dengan kemampuan menggunakan air. Adapun mereka yang mengatakan "mengangkat hadas" hanya bermaksud bahwa ia mengangkatnya secara sementara hingga mampu menggunakan air. Jadi mereka tidak berselisih dalam hukum praktis syar'i, melainkan perselisihan mereka mengarah pada kaidah ushuliyah yang berkaitan dengan masalah pengkhususan illat, apakah kesesuaian bisa terganggu dengan adanya pertentangan, dan apakah penghalang yang bertentangan dengan muqtadhi itu menghilangkan muqtadhiannya atau tidak menghilangkan tuntutanannya meski dzatnya tetap ada.

Untuk mengungkap hakikat perselisihan ini: kata "illat" kadang dimaksudkan sebagai illat yang sempurna, yaitu keseluruhan hal yang meniscayakan hukum, sehingga jika ia ada maka hukum ada dan tidak pernah tidak ada. Maka dalam istilah ini, "illat" mencakup penyempurna illat, syarat-syaratnya, dan ketiadaan penghalang — baik karena ketiadaan penghalang meniscayakan sifat positif menurut satu pendapat, maupun karena ketiadaan itu bisa menjadi penyempurna dari muqtadhi menurut pendapat lain. Illat seperti ini jika telah dikhususkan dan dikecualikan sehingga hukum ditemukan tanpanya, maka itu menunjukkan kerusakannya. Misalnya jika seseorang beralasan bahwa shalat diqashar karena uzur secara mutlak, maka dikatakan: ini batil, karena orang sakit dan sejenisnya yang memiliki uzur tidak mengqashar, yang mengqashar hanyalah musafir. Maka qashar berputar bersama safar ada dan tidaknya. Berputarnya hukum bersama sifat secara ada dan tiada merupakan dalil bahwa sifat itulah poros bagi hukum yang berputar. Begitu pula jika seseorang beralasan bahwa wajibnya

zakat hanya dengan memiliki nishab, maka dikatakan: ini terbantah dengan kepemilikan sebelum haul.

Kadang kata "illat" dimaksudkan sebagai sesuatu yang menuntut hukum meskipun bergantung pada terpenuhinya syarat dan tiadanya penghalang. Ini kadang diungkapkan dengan kata "sebab", seperti dikatakan: sebab-sebab yang menetapkan warisan ada tiga: nasab, pernikahan, dan wala'. Menurut Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya, warisan juga tetap dengan akad muwalah dan lainnya. Maka illat di sini kadang tidak diikuti hukumnya karena adanya penghalang seperti perbudakan, pembunuhan, dan perbedaan agama. Jika "illat" dimaksudkan dalam pengertian ini, maka boleh mengkhususkannya karena tidak terpenuhinya syarat atau adanya penghalang.

Adapun jika si pengillat tidak menjelaskan perbedaan antara contoh yang dikecualikan dengan contoh lainnya, maka pengillatan tersebut batal, karena hukum kadang beriringan dengan sifat seperti dalam asal, dan kadang tidak beriringan dengannya seperti dalam asal lain, serta berbeda darinya seperti dalam contoh yang dikecualikan. Jika pihak yang berdalil tidak menjelaskan bahwa cabang serupa dengan asal bukan serupa dengan contoh yang dikecualikan, maka pengaitannya dengan asal dalam menetapkan hukum tidak lebih utama daripada pengaitannya dengan contoh yang dikecualikan dalam meniadakan hukum, karena sifat ada dalam ketiga kasus itu namun hukum beriringan dengannya di salah satunya bukan di yang lain, dan kita ragu dalam kasus ketiga.

Ini seperti jika tiga orang bersekutu dalam pembunuhan: ahli waris membunuh salah satunya namun tidak membunuh yang lainnya, baik karena membayar diyat maupun karena kebaikan yang pernah ia berikan, sedangkan yang ketiga tidak diketahui

apakah ia seperti yang dibunuh atau seperti yang dimaafkan. Kita tidak bisa mengaitkannya dengan salah satunya kecuali dengan dalil yang menjelaskan kesamaannya dengannya, bukan kesamaannya dengan yang lain.

Setelah ini dipahami, para ahli ushul dan fukaha berselisih tentang bolehnya memakan bangkai dalam keadaan darurat. Sebagian berkata: yang diharamkan dibolehkan padahal sebab pengharamannya masih ada, yaitu kandungan bahaya dari segi gizi. Sebagian lainnya berkata: kedaruratan telah menghilangkan hukum sebab pengharaman itu, yaitu keharaman yang menuntut larangan, sehingga dalam kondisi ini tidak ada lagi pengharaman, karena mustahil hilangnya larangan bersamaan dengan masih adanya muqtadhi yang sempurna.

Penyelesaian perselisihan ini: jika yang dimaksud dengan "sebab pengharaman" adalah sebab yang sempurna yang meniscayakan keharaman, maka ini terangkat dalam kondisi kelaparan, karena mustahil adanya yang dilazimkan tanpa yang melazimkannya, dan kebolehan tetap dalam kondisi ini sehingga mustahil sebab yang meniscayakan keharaman itu ada. Namun jika yang dimaksud adalah sebab yang menuntut keharaman seandainya tidak ada pertentangan yang lebih kuat, maka tidak diragukan bahwa ini ada ketika larangan berlaku, namun pertentangan yang lebih kuat telah menghilangkan tuntutananya terhadap keharaman sehingga ia tidak lagi menjadi penuntut dalam kondisi ini. Jika kelaparan terangkat, maka sebab itu bekerja kembali karena hilangnya yang bertentangan dengannya.

Demikian pula halnya dengan persoalan apakah tayamum mengangkat hadas atau tidak. Bagi yang berpendapat bahwa tayamum mengangkat hadas secara sementara hingga mampu

menggunakan air kemudian hadas kembali, maka ini bukan hal yang mustahil dan syariat pun menunjukkannya dengan menjadikan tanah sebagai alat bersuci. Tanah hanya menjadi alat bersuci jika ia menghilangkan hadas; jika tidak demikian, maka tanah tidak bisa menjadi alat bersuci selagi hadas masih ada.

Adapun orang yang berkata: tayamum bukan mengangkat hadas melainkan hanya membolehkan, dan hadas adalah penghalang shalat, serta ia bermaksud bahwa hadas adalah penghalang sempurna sebagaimana ketika air ada, maka ini keliru. Karena penghalang sempurna meniscayakan terhalangnya shalat, padahal orang yang bertayamum boleh shalat dan tidak terhalang darinya. Mustahil adanya yang dilazimkan tanpa yang melazimkannya.

Namun jika yang dimaksud adalah bahwa sebab pelarangan masih ada namun tidak bekerja karena adanya bersuci syar'i yang menghilangkan efek larangannya, lalu ketika ia mampu menggunakan air maka larangan itu berlaku, maka ini benar.

Demikian pula orang yang berkata: tayamum mengangkat hadas. Jika ia bermaksud bahwa tayamum mengangkatnya seperti air mengangkatnya sehingga tidak kembali kecuali dengan sebab lain, maka ia keliru, karena telah tetap berdasarkan nash dan ijma' bahwa jika seseorang mampu menggunakan air maka ia harus menggunakannya meskipun tidak terjadi junub kedua setelah junub pertama, berbeda dengan air.

Namun jika ia berkata: yang aku maksud dengan "mengangkat" adalah bahwa tayamum mengangkat efek penghalang sehingga tidak lagi menjadi penghalang hingga air

ditemukan, maka ia benar, dan antara dua pendapat ini tidak ada perselisihan syar'i yang bersifat praktis.

Berdasarkan hal ini dapat dikatakan: dalam kedua pendapat itu, hadas tidak lagi menjadi penghalang ketika bersuci dengan tayamum telah ada. Nabi shallallahu alaihi wasallam telah menjadikan tanah sebagai alat bersuci sebagaimana air menjadi alat bersuci, namun beliau menjadikan kesucian tayamum terikat hingga ditemukannya air, tanpa mensyaratkan syarat lain agar tanah menjadi alat bersuci. Maka orang yang bertayamum telah bersuci, dan efek penghalang shalat telah terangkat hingga ia menemukan air. Selama ia belum menemukan air, larangan itu terangkat selama tidak muncul sebab baru yang mewajibkan bersuci sebagaimana air mewajibkan bersuci. Oleh karena itu, tayamum adalah alat bersuci sebelum waktu, setelah waktu, maupun dalam waktu, sebagaimana air adalah alat bersuci dalam ketiga kondisi tersebut, dan tidak ada perbedaan yang berarti kecuali jika ia mampu menggunakan air. Barang siapa yang membatalkan tayamum karena habisnya waktu, maka ia telah menyelisihi tuntutan dalil.

Lebih dari itu, Nabi shallallahu alaihi wasallam menjadikan hal itu sebagai keringanan umum bagi umatnya, dan beliau tidak membedakan apakah tayamum diniatkan untuk fardhu atau sunnah, untuk shalat tertentu atau lainnya, sebagaimana beliau juga tidak membedakan demikian dalam wudu. Maka wajib disamakan antara keduanya. Wudu sebelum masuk waktu memang ada perselisihan, namun perselisihan dalam tayamum lebih masyhur.

Apabila sunnah yang sahih telah menunjukkan bolehnya salah satu dari dua jenis bersuci sebelum waktu salat, maka begitu

pula yang lainnya. Keduanya adalah orang yang telah bersuci dan telah melakukan apa yang diperintahkan Allah. Oleh karena itu, menurut jumhur ulama, dibolehkan bagi orang yang berwudu atau mandi junub untuk bermakmum kepada orang yang bertayamum, sebagaimana yang dilakukan oleh Amr bin Al-Ash dan disetujui oleh Nabi shallallahu alaihi wasallam, dan sebagaimana yang dilakukan oleh Ibnu Abbas ketika ia menggauli budak perempuannya kemudian salat bersama para sahabatnya dengan tayamum. Ini adalah mazhab empat imam mazhab dan mazhab Abu Yusuf serta selainnya. Namun Muhammad bin Al-Hasan tidak membolehkan hal itu karena kurangnya kondisi orang yang bertayamum.

Selain itu, masuknya waktu salat dan keluarnya waktu salat tanpa adanya sebab baru yang terjadi tidaklah berpengaruh dalam membatalkan bersuci yang wajib, karena keadaan orang yang bersuci sebelum masuk waktu dan sesudahnya adalah sama. Syariat adalah sesuatu yang penuh hikmah; ia menetapkan dan membatalkan hukum-hukum berdasarkan sebab-sebab yang selaras dengannya. Sebagaimana bersuci tidak batal karena tempat, maka ia pun tidak batal karena waktu dan sifat-sifat lain yang tidak berpengaruh dalam syariat.

Jika ada yang bertanya: "Hal ini dibantah oleh bersucinya orang yang mengusap khuf (sepatu kulit), bersucinya wanita yang istihadhah, dan orang-orang yang terus-menerus berhadats."

Dijawab: Adapun bersucinya orang yang mengusap khuf, maka itu tidaklah wajib, melainkan ia diberi pilihan antara mengusap atau melepas dan membasuh. Oleh karena itu, syariat membatasi waktunya, namun pembatasan itu bukan karena masuk atau keluarnya waktu salat, melainkan karena hal ini

merupakan rukhshah (keringanan) dan bukan azimah (hukum pokok), sehingga ditetapkan batasannya dalam waktu tertentu: tiga hari untuk musafir dan satu hari satu malam untuk mukim. Karena itu pula, mengusap khuf tidak dibolehkan dalam bersuci besar (junub). Sedangkan bersuci dengan mengusap gips (jabirah) adalah azimah sehingga tidak dibatasi waktu, bahkan boleh diusap sampai dilepas, dan boleh digunakan dalam bersuci kecil maupun besar, sebagaimana tayamum berlaku untuk hadas kecil maupun besar. Maka menganalogikan tayamum dengan mengusap jabirah lebih tepat daripada menganalogikannya dengan mengusap khuf.

Adapun orang-orang yang terus-menerus berhadats, seperti wanita istihadhah, maka pada diri mereka telah terdapat sebab yang mewajibkan hadats, yaitu keluarnya sesuatu yang najis dari dua jalan. Namun karena darurat, syariat memberikan keringanan bagi mereka untuk salat dalam kondisi tersebut, sehingga wajar jika keringanan itu dibatasi waktu. Oleh karena itu, jika wanita istihadhah bersuci dan tidak keluar sesuatu darinya, maka bersucinya tidak batal karena keluarnya waktu salat, melainkan hanya batal jika memang keluar sesuatu pada waktu salat itu. Ia boleh salat dengannya sampai waktu habis, kemudian tidak boleh salat lagi karena telah ada pembatal wudu. Ini berbeda dengan orang yang bertayamum, karena setelah tayamumnya tidak terdapat sesuatu yang membatalkan bersucinya.

Tayamum itu seperti wudu; tayamumnya tidak batal kecuali oleh hal yang membatalkan wudu, selama ia belum mampu menggunakan air. Ini didasarkan pada pendapat kami dan pendapat mereka yang sependapat dengan kami tentang pembatasan waktu mengusap khuf, dan tentang batalnya wudu akibat bersucinya wanita istihadhah. Ini adalah mazhab tiga imam:

Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, dan Ahmad. Adapun ulama yang tidak membatalkan wudu dengan hal ini atau tidak membatasi waktu ini, seperti Malik, maka ia tidak bisa dijadikan dalil perlawanan bagi yang berpendapat demikian, karena menurut Malik tidak ada pembatasan waktu pada keduanya, sehingga tayamum lebih layak lagi untuk tidak dibatasi waktunya.

Mengenai perkataan orang yang berkata: "Sesungguhnya orang yang hendak salat diperintahkan untuk melakukan salah satu dari dua bersuci," dijawab: Ya, hal itu wajib baginya, tetapi jika ia telah bersuci sebelumnya maka ia telah berbuat baik dan telah menunaikan kewajiban sebelum waktunya, sebagaimana halnya jika ia berwudu sebelumnya. Keberadaannya dalam kondisi bersuci sebelum waktu masuk hingga waktu tiba adalah lebih baik daripada tetap dalam kondisi berhadats. Demikian pula orang yang bertayamum; jika ia telah berbuat baik dengan mendahulukan bersucinya dan berada dalam kondisi bersuci sebelum waktu, itu lebih baik daripada tidak bersuci. Telah ditetapkan melalui Al-Quran dan sunnah bahwa tayamum adalah bersuci yang sah, hingga terdapat dalam riwayat yang sahih: *"Bahwa ada seorang laki-laki yang memberi salam kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam, namun beliau tidak menjawabnya hingga bertayamum kemudian membalas salamnya, dan bersabda: 'Aku tidak suka menyebut nama Allah kecuali dalam keadaan suci.'"*

Apabila seseorang telah bersuci sebelum waktu, berarti ia telah berbuat baik dan melaksanakan sesuatu yang melebihi kewajiban atas dirinya. Keadaannya seperti orang yang bersuci untuk salat sebelum waktunya, atau seperti orang yang mengeluarkan zakat lebih dari yang wajib, atau seperti orang yang menambah lebih dari kadar wajib dalam rukuk dan sujud. Ini

semua adalah hal yang baik selama tidak terlarang, seperti menambah rakaat kelima dalam salat.

Tayamum ketika tidak ada air adalah sesuatu yang baik dan tidak haram. Oleh karena itu, ia boleh dilakukan sebelum waktu untuk salat sunah, menyentuh mushaf, membaca Al-Quran, dan sebagainya. Adapun atsar yang disebutkan dari sebagian sahabat, sebagiannya adalah lemah dan sebagiannya lagi bertentangan dengan perkataan sahabat lain, serta tidak ada ijma dalam masalah ini.

Allah Ta'ala berfirman: **"Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul, jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama bagimu dan lebih baik akibatnya."** (An-Nisa: 59).

Pasal:

Adapun mengenai sha'id (tanah untuk bertayamum), terdapat beberapa pendapat dalam masalah ini.

Pertama, dibolehkan bertayamum dengan segala sesuatu yang berasal dari jenis tanah meskipun tidak menempel di tangan, seperti arsenik, kapur, dan gipsum, serta batu yang licin. Adapun yang bukan dari jenis tanah seperti logam-logam, maka tidak boleh bertayamum dengannya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, dan Muhammad sependapat dengannya namun dengan syarat adanya debu yang menempel berdasarkan firman Allah: *"darinya."*

Kedua, dibolehkan bertayamum dengan tanah dan apa yang terhubung dengannya bahkan dengan pohon, sebagaimana

dibolehkan menurut pendapat Malik dan Abu Hanifah dengan batu dan tanah liat. Malik memiliki dua riwayat mengenai salju: salah satunya membolehkan tayamum dengannya, dan ini juga pendapat Al-Auza'i dan Ats-Tsauri.

Ketiga, dibolehkan dengan tanah dan pasir, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat Abu Yusuf dan salah satu riwayat dari Ahmad. Diriwayatkan darinya bahwa tayamum dengan pasir boleh ketika tidak ada tanah.

Keempat, tidak boleh kecuali dengan tanah suci yang memiliki debu yang menempel di tangan, dan ini adalah pendapat Abu Yusuf, Asy-Syafi'i, dan riwayat lain dari Ahmad.

Mereka yang berpendapat demikian berdalil dengan firman Allah: **"maka usaplah wajah-wajah kamu dan tangan-tangan kamu darinya,"** dan ini tidak mungkin terjadi kecuali pada sesuatu yang menempel di wajah dan tangan, sedangkan batu tidak menempel di wajah maupun tangan. Mereka juga berdalil dengan perkataan Ibnu Abbas: "Sha'id yang baik adalah tanah ladang (yang subur untuk bercocok tanam)." Mereka juga berdalil dengan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Telah dijadikan bumi untukku sebagai masjid, dan tanahnya dijadikan alat bersuci."* Mereka berkata: Beliau menyebutkan bumi secara umum untuk hukum masjid, namun mengkhususkan tanahnya—yakni debunya—untuk hukum bersuci. Mereka juga berkata: Karena bersuci dengan air dikhususkan dari semua cairan yang merupakan air sejati, maka demikian pula bersuci dengan tanah dikhususkan pada yang merupakan tanah sejati. Keduanya adalah dua unsur asal yang digunakan untuk menciptakan Adam, yaitu air dan tanah; keduanya adalah dua unsur sederhana, berbeda dengan cairan-cairan lain dan benda-benda padat yang merupakan unsur campuran.

Adapun kelompok pertama berdalil dengan firman Allah Ta'ala: **"sha'idan"**, mereka berkata: sha'id adalah apa yang berada di atas permukaan bumi, dan ini mencakup segala sesuatu yang ada di atasnya, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"dan sesungguhnya Kami benar-benar akan menjadikan apa yang ada di atasnya tanah yang tandus lagi keras," (Al-Kahfi: 8)** dan firman-Nya: **"maka jadilah ia tanah yang licin," (Al-Kahfi: 40).**

Kelompok yang tidak mengkhususkan hukum pada tanah berdalil dengan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Telah dijadikan bumi untukku sebagai masjid dan alat bersuci, maka di mana pun seorang laki-laki dari umatku mendapati waktu salat, hendaklah ia salat."* Dalam riwayat lain: *"maka di sisinya terdapat masjid dan alat bersucinya."* Ini menjelaskan bahwa seorang Muslim di mana pun ia berada, di sisinya terdapat masjid dan alat bersucinya.

Sudah diketahui bahwa banyak wilayah di bumi yang tidak memiliki tanah ladang. Jika tayamum tidak boleh dengan pasir, maka ini bertentangan dengan hadis tersebut. Inilah hujah bagi yang membolehkan tayamum dengan pasir meskipun tidak dengan yang lain, atau menggabungkan tanah asin (sibkhah) bersamanya, karena sebagian permukaan bumi adalah tanah asin.

Perbedaan jenis tanah dalam hal ini adalah seperti perbedaan warnanya, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya Allah menciptakan Adam dari segenggam yang Dia ambil dari seluruh bagian bumi, maka anak cucunya pun lahir sesuai kadar genggamannya itu: ada yang hitam, ada yang putih, dan ada yang di antaranya; ada yang mudah dan ada yang keras dan ada yang di antaranya; ada yang buruk dan ada yang baik dan ada yang di antaranya."*

Adam diciptakan dari tanah, baik tanah yang baik maupun yang buruk: yang menumbuhkan tanaman dengan izin Tuhannya dan yang buruk yang tidak tumbuh kecuali dengan susah payah, semuanya boleh untuk bertayamum. Maka diketahui bahwa yang dimaksud dengan "baik" adalah "suci." Ini berbeda dengan batu dan pohon karena keduanya bukan dari jenis tanah dan tidak menempel di tangan. Berbeda pula dengan arsenik dan kapur karena keduanya adalah mineral yang ada di dalam bumi, namun tidak dapat ditempa sebagaimana emas, perak, timbal, dan tembaga dapat ditempa.

Syaikh Al-Imam Al-Alim, Mufti Al-Anam, Al-Mujtahid Al-Faqih Al-Imam Ahmad bin Abdil Halim bin Abdis Salam Ibnu Taimiyyah Al-Harrani rahimahullahu wa radhiya anhu berkata:

Firman Allah Azza wa Jalla: **"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu dan tanganmu sampai ke siku, dan usaplah kepalamu dan basuh kedua kakimu sampai ke kedua mata kaki. Jika kamu junub, maka mandilah. Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau kembali dari tempat buang air atau menyentuh perempuan, lalu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan debu yang baik dan suci; usaplah wajahmu dan tanganmu dengan debu itu. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya bagimu, agar kamu bersyukur." (Al-Maidah: 6).**

Seruan ini mengandung makna bahwa setiap orang yang hendak salat diperintahkan untuk melakukan apa yang disebutkan berupa membasuh dan mengusap, yaitu wudu.

Satu kelompok berpendapat bahwa ayat ini bersifat umum namun telah dikhususkan. Kelompok lain berpendapat bahwa ayat ini mewajibkan wudu bagi setiap orang yang sudah berwudu. Kedua pendapat ini lemah.

Adapun kelompok pertama, di antara mereka ada yang berkata: yang dimaksud dengan ayat ini adalah orang yang baru bangun dari tidur. Pendapat ini dikenal dari Zaid bin Aslam dan ulama-ulama Madinah yang mengikutinya dari murid-murid Malik dan selainnya. Mereka berkata: Ayat ini mewajibkan wudu atas orang yang tidur, dan atas orang yang buang air besar berdasarkan firman-Nya: **"atau kembali dari tempat buang air,"** dan atas orang yang menyentuh perempuan berdasarkan firman-Nya: **"atau menyentuh perempuan."** Inilah hadas yang biasa terjadi dan itulah yang mewajibkan wudu menurut mereka.

Di antara mereka ada yang berkata: dalam ayat ini terdapat susunan yang diubah posisinya, yakni taqdirnya: "apabila kamu berdiri untuk salat dari tidur, atau salah seorang dari kamu kembali dari tempat buang air, atau menyentuh perempuan."

Maka dikatakan: Adapun bahwa ayat ini mencakup orang yang bangun dari tidur biasa, maka tekstnya secara zahir memang mencakupnya. Namun anggapan bahwa ayat ini terbatas hanya padanya sehingga tidak mencakup orang yang dalam keadaan terjaga kemudian berdiri untuk salat, ini adalah pendapat yang lemah. Bahkan ayat ini mencakup hal itu secara lafaz maupun makna. Kebanyakan salat dilakukan dengan berdiri dari keadaan terjaga, bukan dari tidur, seperti Asar, Magrib, dan Isya, demikian pula Zuhur di musim dingin. Namun Subuh biasanya dilakukan setelah bangun dari tidur, demikian pula Zuhur di waktu siang hari. Ayat ini mencakup semuanya.

Namun dapat dikatakan: jika ayat ini memerintahkan orang yang bangun dari tidur—karena angin yang keluar darinya tanpa sengaja—maka perintahnya bagi orang yang terjaga yang juga keluar angin darinya lebih utama dan lebih layak. Maka dalam hal ini, penunjukan ayat terhadap orang yang terjaga adalah melalui cara tanbih (peringatan) dan fuhwa al-khithab (substansi pembicaraan). Jika dikatakan bahwa lafaznya umum dan mencakup ini melalui keumuman lafaz, maka ini adalah dua pendapat yang sama-sama dapat dipertahankan. Ayat ini pada kedua pendapat tersebut bersifat umum, dan juga mencakup berdiri untuk salat sunah di malam hari maupun siang hari, serta berdiri untuk salat jenazah, sebagaimana akan kami jelaskan insya Allah.

Jika ayat ini umum untuk semua itu, maka tidak ada alasan untuk mengkhususkannya.

Kelompok lain berkata: takdir kalimat ayat ini adalah: "apabila kamu berdiri untuk salat dan kamu dalam keadaan berhadats atau telah berhadats." Karena orang yang berwudu tidak wajib berwudu lagi. Semua pendapat ini berasal dari Asy-Syafi'i rahimahullahu. Namun beliau mewajibkannya dalam hal tayamum, padahal zahir Al-Quran mengharuskan kewajiban wudu dan tayamum atas setiap orang yang berdiri, dan ini bertentangan dengan pendapat tersebut. Jika beliau memang menyatakan hal itu, maka berarti beliau memiliki dua pendapat.

Sebagian ahli tafsir menjadikan pendapat ini sebagai pendapat jumhur fukaha dari kalangan salaf dan khalaf karena kesepakatan mereka atas hukum tersebut, dan menjadikan kesepakatan mereka atas hukum ini sebagai kesepakatan atas

adanya kata tersembunyi (idmar), sebagaimana disebutkan oleh Abu Al-Faraj Ibnul Jauzi.

Beliau berkata: Para ulama memiliki dua pendapat mengenai maksud ayat ini. Pertama: "apabila kamu berdiri untuk salat dalam keadaan berhadats maka basuhlah," sehingga hadats menjadi kata tersembunyi dalam kewajiban wudu. Ini adalah pendapat Sa'd bin Abi Waqqash, Abu Musa, Ibnu Abbas radhiyallahu anhum, dan para fukaha. Kedua: kalimat itu bersifat mutlak tanpa kata tersembunyi, sehingga wudu wajib atas setiap orang yang hendak salat, baik berhadats maupun tidak. Ini diriwayatkan dari Ikrimah dan Ibnu Sirin. Dinukil dari mereka bahwa hukum ini tidak dinasakh.

Dinukil dari sekelompok ulama bahwa hal itu dahulu wajib berdasarkan sunnah, yaitu apa yang diriwayatkan oleh Buraidah radhiyallahu anhu: *"Bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam pada hari Fathu Makkah salat lima waktu dengan satu wudu, lalu bersabda: 'Aku sengaja melakukan ini wahai Umar.'"*

Saya berkata: Adapun hukumnya—yaitu bahwa orang yang berwudu untuk satu salat boleh salat lagi dengan wudu itu—ini adalah pendapat jumhur ulama salaf dan khalaf, dan perbedaan pendapat dalam hal itu adalah syadz (tidak kuat). Telah diketahui melalui riwayat yang mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau tidak pernah mewajibkan wudu atas orang yang sudah salat kemudian hendak salat lagi. Telah tetap secara mutawatir bahwa: *"beliau salat bersama kaum muslimin pada hari Arafah, Zuhur dan Asar dijamak; beliau menjamak dua salat tersebut bersama mereka,"* dan yang salat di belakang beliau adalah ribuan orang yang tidak terhitung kecuali oleh Allah. Ketika beliau selesai dari Zuhur, beliau salat Asar bersama mereka tanpa memperbarui wudu, baik beliau maupun seorang pun dari mereka, dan beliau

tidak memerintahkan orang-orang untuk memperbarui wudu, serta tidak seorang pun yang menukil hal demikian. Ini menunjukkan bahwa memperbarui wudu tidak dianjurkan secara mutlak.

Apakah dianjurkan memperbarui wudu untuk setiap salat dari salat lima waktu? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat, dan dari Ahmad rahimahullahu terdapat dua riwayat.

Demikian pula ketika beliau tiba di Muzdalifah: *"beliau salat Magrib dan Isya dijamak bersama mereka"* tanpa memperbarui wudu untuk Isya. Pada kedua kesempatan itu, beliau dan para sahabat berdiri untuk salat berikutnya setelah salat sebelumnya, dan beliau mengumandangkan iqamah untuk setiap salat. Demikian pula seluruh hadis-hadis jamak yang sahih dalam Shahihain dari hadis Ibnu Umar, Ibnu Abbas, dan Anas radhiyallahu anhum, semuanya menunjukkan bahwa beliau shallallahu alaihi wasallam dan kaum muslimin yang salat di belakang beliau, salat yang kedua dari dua salat yang dijamak dengan bersuci dari salat yang pertama, tanpa memperbarui wudu untuk salat tersebut.

Demikian pula, Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam telah tetap riwayatnya dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari hadits Ibnu Abbas, Aisyah, dan lainnya, **bahwa beliau biasa berwudu untuk salat malam, lalu dengan wudu tersebut beliau salat Subuh**, meskipun beliau tidur hingga mendengkur. Beliau bersabda: *"Kedua mataku tidur, namun hatiku tidak tidur."* Ini adalah perkara yang paling sahih, bahwa beliau tidur kemudian salat dengan wudu yang dipakai untuk salat sunah dan digunakan pula untuk salat fardu. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa beliau berwudu untuk setiap salat?

Telah tetap pula riwayatnya dalam hadis sahih, **bahwa Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam salat Zuhur, kemudian datanglah kepadanya utusan Bani Abdul Qais, sehingga beliau tersibukkan dari dua rakaat sunah setelah Zuhur hingga beliau salat Asar, tanpa memperbarui wudu.** Beliau terkadang salat fardu lalu sunah, terkadang sunah lalu fardu, dan terkadang fardu lalu fardu, semuanya dengan satu wudu. Demikian pula kaum muslimin pernah salat di belakang beliau pada malam-malam Ramadan dengan satu wudu berkali-kali.

Kaum muslimin pada zaman beliau biasa berwudu lalu salat selama belum berhadassah, sebagaimana diriwayatkan dalam hadis-hadis sahih. Tidak ada satu pun riwayat dari beliau, baik dengan sanad sahih maupun lemah, bahwa beliau memerintahkan mereka untuk berwudu setiap kali hendak salat. Maka pendapat yang menyatakan sunnahnya hal itu memerlukan dalil. Adapun pendapat yang mewajibkannya, maka itu bertentangan dengan sunnah mutawatir dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dan ijmak para sahabat.

Riwayat yang dinukil dari Ali radhiyallahu anhu yang berbeda dengan hal ini tidak dapat dibuktikan; bahkan yang terbukti darinya adalah sebaliknya. Ali radhiyallahu anhu terlalu agung untuk tidak mengetahui persoalan seperti ini. Kedustaan yang dinisbatkan kepada Ali sangat banyak dan terkenal, bahkan lebih banyak dibanding yang dinisbatkan kepada selainnya.

Ahmad bin Hanbal rahimahullah, dengan luasnya pengetahuan beliau tentang atsar para sahabat dan tabiin, mengingkari adanya perselisihan dalam masalah ini. Ahmad bin al-Qasim berkata: "Aku bertanya kepada Ahmad tentang orang yang salat lebih dari lima kali dengan satu wudu." Beliau menjawab:

"Tidak mengapa, selama wudunya belum batal. Aku tidak mengira ada orang yang mengingkari hal ini."

Al-Bukhari meriwayatkan dalam Shahih-nya dari Anas radhiyallahu anhu, ia berkata: **"Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam biasa berwudu untuk setiap salat."** Aku bertanya: *"Lalu bagaimana kebiasaan kalian?"* Ia menjawab: *"Wudu salah seorang di antara kami cukup selama belum berhadas."* Ini berlaku untuk salat lima waktu yang terpisah-pisah. Oleh karena itu, Ahmad menganjurkan hal itu dalam salah satu dari dua pendapatnya, meskipun beliau sendiri terkadang salat beberapa kali dengan satu wudu.

Sebagaimana dalam Shahih Muslim dari Buraidah radhiyallahu anhu, ia berkata: **"Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam pada hari Fathu Makkah salat lima waktu dengan satu wudu dan mengusap kedua sepatunya. Umar berkata kepada beliau: 'Aku melihat engkau melakukan sesuatu yang belum pernah engkau lakukan.' Beliau menjawab: 'Aku sengaja melakukannya, wahai Umar.'"**

Al-Quran pun menunjukkan bahwa orang yang sudah berwudu tidak wajib berwudu lagi, dari beberapa sisi:

Pertama, Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air atau kamu menyentuh perempuan, lalu kamu tidak memperoleh air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik (suci)."** (Al-Maidah: 6) Allah memerintahkan orang yang datang dari tempat buang air dan tidak mendapati air untuk bertayamum. Ini menunjukkan bahwa datang dari tempat buang air mewajibkan tayamum. Seandainya

wudu wajib bagi orang yang datang dari buang air maupun yang tidak, maka tayamum lebih layak untuk diwajibkan. Banyak ahli fikih yang mewajibkan tayamum untuk setiap salat, dan dengan pandangan ini, datang dari tempat buang air tidak ada pengaruhnya sama sekali. Sebab jika seseorang hendak salat maka wudu atau tayamum wajib meskipun ia tidak datang dari buang air. Sebaliknya, jika ia datang dari buang air namun tidak hendak salat, maka wudu dan tayamum tidak wajib atasnya. Dengan demikian, penyebutan "datang dari buang air" menjadi sia-sia menurut pendapat mereka.

Kedua, Allah Subhanahu wa Ta'ala menyeru kaum mukminin secara umum, karena semua manusia dalam keadaan berhadass kecil. Buang air besar dan kecil adalah hal yang lumrah, dan setiap anak Adam berhadass. Hukum asal mereka adalah berhadass kecil, karena sejak kecil mereka sudah terbiasa dengan itu dan terus berada dalam kondisi berhadass. Berbeda halnya dengan junub, yang hanya terjadi setelah balig. Hukum asal mereka adalah tidak junub, sebagaimana hukum asal mereka juga tidak dalam keadaan suci dari hadass kecil. Oleh karena itu, Allah berfirman: **"Apabila kamu hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajahmu"**, lalu berfirman: **"Dan jika kamu junub, maka mandilah."** (Al-Maidah: 6) Allah memerintahkan bersuci dari hadass kecil secara mutlak karena hukum asalnya mereka semua dalam keadaan berhadass sebelum berwudu. Kemudian Allah berfirman: **"Dan jika kamu junub, maka mandilah"**, karena tidak semua orang dalam keadaan junub kecuali yang memang menjadi junub. Karena itulah Allah membedakan antara keduanya.

Ketiga, ayat ini mengharuskan wajibnya wudu ketika seorang mukmin hendak salat. Ini menunjukkan bahwa berdiri untuk salat

adalah sebab yang mewajibkan wudu, dan kewajiban itu menjadi mengikat saat itu juga. Namun jika seseorang telah berwudu sebelumnya, maka ia telah memenuhi kewajiban itu sebelum waktunya mengikat. Seperti firman Allah: **"Apabila diseru untuk melaksanakan salat pada hari Jumat, maka segeralah kamu mengingat Allah."** (Al-Jumu'ah: 9) Ini menunjukkan bahwa azan mewajibkan segera menuju Jumat, dan saat itu waktunya menjadi sempit sehingga tidak boleh sibuk dengan jual beli atau lainnya. Namun jika seseorang sudah berangkat sebelum azan, ia telah bersegera dalam kebaikan. Apakah ada orang berakal yang berpendapat bahwa ia harus pulang dulu lalu berangkat lagi saat azan?

Demikian pula wudu: jika seorang muslim telah berwudu untuk Zuhur sebelum tergelincirnya matahari, atau untuk Magrib sebelum terbenamnya matahari, atau untuk Subuh sebelum terbitnya fajar, sementara ia baru berdiri untuk salat setelah masuk waktu, maka siapa yang berpendapat bahwa ia harus mengulang wudu, ibarat orang yang berpendapat bahwa ia harus mengulang perjalanan ke Jumat setelah datang sebelum azan.

Kaum muslimin pada zaman Nabi mereka biasa berwudu untuk Subuh dan salat lainnya sebelum masuk waktu, demikian pula Magrib. Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam biasa menyegerakannya dan salat ketika matahari sudah tersembunyi di balik cakrawala. Banyak di antara sahabat yang rumahnya jauh dari masjid. Seandainya mereka tidak berwudu sebelum Magrib, mereka tidak akan sempat mendapati awal salat bersama beliau, bahkan mungkin seluruhnya terlewat karena jauhnya jarak. Beliau sendiri shalallahu alaihi wasallam tidak berwudu setelah terbenamnya matahari, begitu pula yang hadir di masjid, dan beliau

tidak memerintahkan siapa pun untuk memperbarui wudu setelah Magrib. Semua ini sudah diketahui dan dipastikan.

Aku tidak mengetahui adanya perselisihan yang valid dari para sahabat bahwa orang yang berwudu sebelum masuk waktu harus mengulang wudu setelah masuk waktu. Begitu pula memperbarui wudu dalam kondisi seperti ini tidaklah dianjurkan. Para ahli fikih hanya membicarakan orang yang telah salat dengan wudu pertama apakah dianjurkan untuk memperbaruinya. Adapun orang yang belum salat dengannya, maka tidak dianjurkan mengulang wudu; bahkan memperbarui wudu dalam kondisi seperti ini adalah bidah yang bertentangan dengan sunah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam dan apa yang diamalkan kaum muslimin semasa hidupnya dan setelahnya hingga saat ini.

Dengan demikian, jelaslah bahwa orang yang berwudu sebelum berdiri untuk salat telah memenuhi kewajibannya sebelum waktunya mengikat, seperti orang yang berangkat ke Jumat sebelum azan, atau seperti orang yang melunasi utang sebelum jatuh tempo. Oleh karena itu, Imam Syafi'i dan ulama lainnya berpendapat bahwa anak kecil yang salat kemudian balig tidak perlu mengulang salatnya, karena salat itu sendiri sudah ia lakukan sebelum waktunya. Ini juga salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad dan pendapat ini lebih kuat daripada mewajibkan pengulangan. Mereka yang mewajibkannya menganalogikannya dengan haji, padahal ada perbedaan antara keduanya sebagaimana telah diuraikan di tempat lain.

Apa yang kami sebutkan tentang wudu ini berlaku pula untuk tayamum. Oleh karena itu, para ulama berpendapat bahwa tayamum seperti wudu; ia adalah alat bersuci seorang muslim selama tidak mendapatkan air. Jika seseorang bertayamum

sebelum masuk waktu atau bertayamum untuk salat sunah, ia boleh menggunakannya untuk salat fardu dan lainnya; sebagaimana pendapat Ibnu Abbas, dan ini adalah mazhab banyak ulama: Abu Hanifah dan lainnya, serta salah satu dari dua pendapat Ahmad. Pendapat lain, yaitu tayamum untuk setiap salat, adalah pendapat yang masyhur dari mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Itu adalah pendapat yang tidak terbukti dari sahabat lainnya sebagaimana telah diuraikan di tempatnya.

Ayat ini bersifat muhkam, segala puji bagi Allah. Ayat ini menunjukkan bahwa setiap orang yang berdiri untuk salat diperintahkan berwudu. Jika ia sudah berwudu sebelumnya, maka ia telah berbuat baik dan telah melaksanakan kewajiban sebelum waktunya mengikat, dan telah bersegera dalam kebaikan seperti orang yang berangkat Jumat sebelum azan. Dengan demikian jelaslah bahwa ayat ini tidak mengandung penyembunyian makna maupun pengkhususan, dan tidak menunjukkan wajibnya berwudu dua kali. Bahkan ia menunjukkan hukum yang ditetapkan oleh sunah mutawatir, yaitu yang diamalkan oleh seluruh kaum muslimin, yakni wajibnya wudu bagi orang yang salat.

Sebagaimana telah tetap dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah, dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda: *"Allah tidak menerima salat salah seorang di antara kamu jika ia berhadas, hingga ia berwudu."* Seorang laki-laki dari Hadramaut bertanya: *"Apa itu hadas, wahai Abu Hurairah?"* Ia menjawab: *"Angin keluar atau kentut."* Dan dalam Shahih Muslim dan lainnya dari Abdullah bin Umar radhiyallahu anhuma, dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Allah tidak menerima salat tanpa bersuci, dan tidak menerima sedekah dari hasil pengkhianatan."*

Ini sesuai dengan ayat yang mulia, karena menunjukkan bahwa bersuci adalah wajib. Orang yang sudah berwudu berarti sudah dalam keadaan bersuci, dan yang membutuhkan wudu hanyalah orang yang berhadhas. Sebagaimana sabda beliau: *"Allah tidak menerima salat salah seorang di antara kamu jika ia berhadhas, hingga ia berwudu."* Jika seseorang sudah berwudu lalu berhadhas, maka ayat memerintahkannya berwudu ketika hendak salat. Namun jika ia sudah berwudu, berarti ia telah melaksanakan apa yang diperintahkan. Seperti jika dikatakan: "Jangan salat kecuali dengan wudu", atau "Jangan salat hingga engkau berwudu", dan semisalnya. Ini menjelaskan bahwa ia diperintahkan berwudu untuk jenis salat yang mencakup seluruh macam dan satuannya. Ia tidak diperintahkan untuk setiap jenis atau setiap salat dengan wudu tersendiri. Tidak ada pula pada lafaz ayat sesuatu yang menunjukkan hal itu.

Namun sisi ini tidak menunjukkan bahwa wudu harus mendahului jenis salat secara keseluruhan, seperti orang yang masuk Islam lalu berwudu sebelum tergelincirnya matahari atau sebelum terbenamnya, atau orang yang berhadhas lalu berwudu sebelum masuk waktu. Berbeda dengan sisi sebelumnya yang mencakup semua ini.

Pasal

Firman Allah Ta'ala: **"Apabila kamu hendak melaksanakan salat, maka basuhlah"** (Al-Maidah: 6) mengharuskan wajibnya wudu bagi setiap orang yang salat, berulang kali. Ini disepakati oleh seluruh kaum muslimin dalam masalah bersuci. Sunah mutawatir dari Rasulullah shalallahu alaihi wasallam juga menunjukkan hal

itu, bahkan ia termasuk perkara yang diketahui secara pasti dari agama Islam, bahwa beliau tidak hanya memerintahkan kita berwudu untuk satu kali salat saja. Bahkan beliau memerintahkan agar berwudu setiap kali hendak salat. Jika seseorang salat dengan satu wudu lalu ingin salat-salat lainnya tanpa wudu, ia diminta bertobat; jika tidak mau, maka dibunuh.

Namun yang dimaksud di sini adalah penunjukan ayat tersebut, dan itu dari lafaz "salat". Sebab "salat" di sini adalah isim jenis, bukan satu salat tertentu. Maka ia diperintahkan ketika berdiri untuk jenis salat agar berwudu. Dan jenis itu mencakup seluruh salat yang ia lakukan sepanjang hidupnya.

Jika dikatakan: ini hanya menunjukkan keumuman jenis, lalu dari mana pengulangan itu? Ketika ia berdiri untuk salat apa pun ia berwudu, tapi dari mana bahwa jika ia berdiri untuk salat di hari lain ia juga harus berwudu?

Dijawab: Karena pada hari kedua itu ia juga berdiri untuk salat. Ia diperintahkan berwudu ketika berdiri untuk yang disebut salat. Maka setiap kali ditemukan berdiri untuk salat, ia diperintahkan berwudu.

Ini seperti firman Allah Ta'ala: **"Laksanakanlah salat sejak matahari tergelincir."** (Al-Isra: 78) Yang dimaksud adalah jenis tergelincirnya matahari, dan ia diperintahkan melaksanakan salat karenanya. Demikian pula firman-Nya: **"Dan bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu sebelum matahari terbit dan sebelum terbenam."** (Thaha: 130) Ini mencakup setiap terbit dan terbenam, bukan hanya satu kali terbit. Seolah dikatakan: sebelum setiap terbitnya dan setiap terbenamnya. Dan laksanakan salat pada

setiap tergelincirnya matahari, dan setiap salat yang ia berdiri untuknya ia berwudu.

Para ulama berselisih tentang perintah mutlak, apakah mengharuskan pengulangan atau tidak, dalam tiga pendapat pada mazhab Ahmad dan lainnya. Dikatakan mengharuskannya, sebagaimana pendapat segolongan ulama di antaranya Qadhi Abu Ya'la dan Ibnu Aqil. Dikatakan tidak mengharuskannya, sebagaimana pendapat banyak ulama di antaranya Abu al-Khattab. Dikatakan pula: jika terkait dengan sebab maka mengharuskan pengulangan. Inilah yang dinaskan oleh Ahmad, seperti ayat bersuci dan salat.

Jika dikatakan: ini tidak berulang dalam talak dan pembebasan budak yang tergantung pada syarat. Dijawab: karena membebaskan seseorang tidak bisa berulang. Begitu pula talak yang tergantung pada syarat itu sendiri tidak berulang, bahkan talak kedua hukumnya berbeda dari yang pertama dan dibatasi hingga tiga kali. Namun jika seorang yang bernazar berkata: "Karena Allah, jika Dia menganugerahi aku anak maka aku akan membebaskan budak untuknya, dan jika Dia memberiku harta maka aku akan menzakatinya atau menyedekahkan sepersepuluhnya", maka ini berulang. Pembahasan lebih lengkapnya ada di tempat lain.

Pasal

Firman Allah Ta'ala: **"Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air atau kamu menyentuh perempuan"** (Al-Maidah: 6). Ini adalah hal yang membingungkan sebagian orang. Segolongan

orang berpendapat bahwa "atau" di sini bermakna "dan", lalu mereka memaknainya: "dan salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air, dan kamu menyentuh perempuan." Mereka berpendapat demikian karena konsekuensi penggunaan "atau" adalah menjadikan sakit dan safar masing-masing sebagai sebab wajibnya tayamum, seperti buang air dan menyentuh perempuan. Padahal ini bertentangan dengan makna ayat.

Sebab "atau" adalah kebalikan dari "dan": "dan" menghimpun dan menyertakan antara yang diatafkan dan yang diatafkan kepadanya. Adapun "atau" tidak mengharuskan penghimpunan antara keduanya, melainkan mengharuskan penetapan salah satunya. Namun terkadang disertai kebolehan yang lain, seperti dalam ucapan: "duduklah bersama al-Hasan atau Ibnu Sirin", "pelajarilah fikih atau nahwu", dan seperti kafarat yang pelakunya boleh memilih di antaranya dan boleh melakukan semuanya. Terkadang pula disertai pembatasan, seperti dikatakan kepada orang sakit: "makanlah ini atau itu." Demikian pula dalam khabar, "atau" untuk menetapkan salah satunya, terkadang karena orang yang diajak bicara tidak tahu, yaitu keraguan, atau karena ia tahu dan ini untuk mengelabui, seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan Kami utus dia kepada seratus ribu orang atau lebih."** (As-Shaffat: 147)

Namun makna yang mereka maksudkan adalah yang paling tepat, yaitu bahwa khitab tayamum ditujukan kepada orang sakit dan musafir meskipun mereka datang dari buang air atau telah bersetubuh. Seharusnya, menurut pendapat mereka, tidak dimaksudkan bahwa tayamum hanya boleh dalam dua kondisi ini saja. Bahkan maksudnya adalah: dengan junub karena mimpi atau berhadast tanpa buang air, maka tayamum di sini lebih utama.

Allah Subhanahu wa Ta'ala ketika memerintahkan setiap orang yang hendak salat untuk berwudu, memerintahkan mereka yang junub untuk mandi. Di antara mereka ada yang berhadass selain buang air, seperti orang yang baru bangun tidur dan orang yang keluar angin. Dan di antara mereka ada yang junub bukan karena jima' tetapi karena mimpi. Maka ayat ini mencakup setiap orang yang berhadass dan setiap orang yang junub.

Lalu Allah Ta'ala berfirman: **"Dan jika kamu sakit atau dalam perjalanan... maka bertayamumlah"** (Al-Maidah: 6). Maka Allah membolehkan tayamum bagi orang yang berhadass dan orang yang junub ketika sakit atau dalam safar dan tidak mendapatkan air. Tayamum adalah keringanan. Mungkin ada yang menyangka bahwa tayamum hanya boleh untuk hadass ringan dan junub karena hal yang ringan seperti angin dan mimpi, berbeda dengan buang air dan jima'. Sebab tayamum untuk kondisi itu lalu salat dengannya adalah hal yang dianggap besar dan ditakuti oleh jiwa. Bahkan sebagian sahabat besar mengingkari tayamum bagi orang yang junub secara mutlak.

Banyak orang merasa ragu untuk salat dengan tayamum ketika dalam keadaan berhadass, karena menjadikan debu sebagai alat bersuci layaknya air merupakan keistimewaan yang Allah anugerahkan khusus kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam dan umatnya. Orang yang imannya belum kuat tidak akan berani melakukan hal tersebut. Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala menjelaskan bahwa tayamum tetap diperintahkan meskipun hadass yang terjadi berat, seperti buang air besar, atau hadass besar akibat jima'.

Perkiraan makna ayat itu adalah: "Jika kalian sakit atau dalam perjalanan, atau dalam keadaan itu pula salah seorang di

antara kalian datang dari tempat buang air atau kalian menyentuh perempuan..." Bukan maksudnya bahwa buang air besar dan jima' dikhususkan untuk kondisi yang tidak disertai sakit atau safar. Sebab jika seseorang datang dari tempat buang air atau menyentuh perempuan sementara mereka tidak sakit dan tidak dalam perjalanan, maka hal itu sudah dijelaskan melalui firman Allah, **"Apabila kalian hendak melaksanakan salat, maka basuhlah wajah kalian..."** (Al-Maidah: 6), dan firman-Nya, **"Jika kalian dalam keadaan junub maka mandilah."** (Al-Maidah: 6) Maka ayat ini menunjukkan wajibnya wudu dan mandi bagi orang yang sehat dan mukim.

Selain itu, pengkhususan penyebutan "datang dari tempat buang air" dan "jima'" boleh jadi bermakna bahwa tayamum tidak berlaku dalam kondisi ini tanpa mencakup yang lebih ringan, seperti keluarnya angin dan mimpi basah. Sebab keluarnya angin itu mirip dengan tidur, dan mimpi basah terjadi saat tidur. Di saat itulah hadas kecil maupun hadas besar terjadi sementara orangnya sedang tidur. Apabila dalam kondisi tidur seseorang tetap diperintahkan untuk wudu dan mandi, maka ketika hal itu terjadi saat ia terjaga tentu lebih wajib lagi, karena orang yang tidur diangkat penanya, berbeda dengan orang yang terjaga.

Namun demikian, ayat ini menunjukkan bahwa bersuci tetap wajib meskipun hadas atau janabah terjadi tanpa kehendaknya, seperti hadas orang yang tidur dan mimpi basahnya. Jika ayat ini menunjukkan wajibnya bersuci dengan air dalam kondisi tersebut, maka kewajibannya tentu lebih kuat lagi untuk hadas yang terjadi atas kehendak atau saat ia terjaga.

Ini berbeda dengan tayamum. Tidaklah lazim bahwa jika tayamum dibolehkan bagi orang yang berudzur karena berhadas

saat tidur akibat mimpi basah atau keluarnya angin, maka ia juga dibolehkan bagi orang yang berhadass atas kehendaknya sendiri. Maka Allah berfirman, **"Atau salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air atau kalian menyentuh perempuan,"** (Al-Maidah: 6) untuk menjelaskan bolehnya tayamum bagi dua golongan ini, meskipun hadas keduanya terjadi saat terjaga dan atas perbuatan mereka sendiri, sekalipun itu tergolong berat.

Andaikan kata "atau" di sini bermakna "dan", maka perkiraan maknanya adalah bahwa tayamum tidak dibolehkan kecuali dengan terpenuhinya dua syarat sekaligus, yaitu sakit dan safar, disertai datang dari tempat buang air atau mimpi basah. Konsekuensinya, tayamum tidak dibolehkan hanya karena mimpi basah saja, atau hadas tanpa buang air seperti hadas orang tidur dan keluarnya angin. Sebab suatu hukum yang dikaitkan dengan dua syarat tidak berlaku jika hanya satu syarat yang terpenuhi. Padahal ini jelas bukan yang dimaksud, bahkan bertentangan dengan kebenaran. Sebab jika tayamum dibolehkan karena buang air yang terjadi atas kehendak sendiri, maka untuk hadas yang lebih ringan dan tanpa kehendak tentu lebih utama untuk dibolehkan.

Dengan demikian jelaslah bahwa makna ayat tersebut adalah: "Jika kalian sakit atau dalam perjalanan, maka bertayamumlah. Dan demikian pula jika salah seorang di antara kalian telah datang dari tempat buang air atau menyentuh perempuan." Sebagaimana dikatakan: "Jika engkau sakit atau dalam perjalanan." Perkiraan maknanya: "Jika kalian yang hendak melaksanakan salat dalam keadaan sakit atau safar telah datang dari tempat buang air atau menyentuh perempuan."

Itulah sebabnya sebagian ulama yang berpendapat bahwa ayat ini adalah khitab bagi orang yang bangun dari tidur mengatakan bahwa perkiraan maknanya adalah: "Apabila kalian hendak melaksanakan salat, atau salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air, atau kalian menyentuh perempuan." Allah Subhanahu wa Ta'ala terlebih dahulu menyebutkan tiga perbuatan mereka: **"Apabila kalian hendak melaksanakan salat", "atau salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air", dan "atau kalian menyentuh perempuan."** Sedangkan firman-Nya **"jika kalian sakit atau dalam perjalanan"** adalah keadaan yang menyertai mereka, yakni: "kalian berada dalam keadaan ini." Artinya: "Jika kalian berada dalam kondisi tidak mampu menggunakan air, baik karena tidak ada air maupun karena takut mudarat, maka bertayamumlah ketika hendak salat setelah bangun tidur, atau salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air, atau kalian menyentuh perempuan."

Namun pendapat yang kami kuatkan adalah bahwa firman-Nya **"Apabila kalian hendak melaksanakan salat"** bersifat umum, baik secara lafaz maupun makna, atau setidaknya secara makna. Berdasarkan ini, maknanya adalah: "Apabila kalian hendak melaksanakan salat, maka berwudulah, atau mandilah jika kalian junub. Dan jika kalian sakit atau dalam perjalanan, atau melakukan sesuatu yang lebih berat dalam hal hadas, yaitu datang dari tempat buang air atau menyentuh perempuan, maka perkiraan maknanya adalah: 'Jika kalian sakit atau dalam perjalanan dan hendak melaksanakan salat, atau melakukan dua hal ini, yaitu datang dari tempat buang air dan jima', bersamaan dengan hendak salat serta sakit atau safar.' Maka berkumpullah pada kalian: hendak melaksanakan salat, sakit atau safar, dan salah satu dari dua hal

tersebut. Hendak melaksanakan salat adalah sebab wajibnya bersuci, sedangkan udzur adalah yang membolehkan tayamum. Apabila kalian hendak salat, maka tayamum wajib jika memang sekadar hendak salat, atau salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air, atau kalian menyentuh perempuan."

Akan tetapi, sebagian ulama mengathafkan (menyambungkan) "**atau salah seorang datang**" dan "**atau kalian menyentuh**" kepada "**apabila kalian hendak melaksanakan salat**", sehingga perkiraannya: "Apabila kalian hendak salat, atau datang, atau menyentuh." Pendapat ini bertentangan dengan susunan ayat, karena susunannya menunjukkan bahwa hal ini masuk dalam jawab syarat.

Adapun firman Allah, "**Jika kalian sakit atau dalam perjalanan atau salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air atau kalian menyentuh perempuan, lalu kalian tidak mendapatkan air, maka bertayamumlah**," (Al-Maidah: 6) apa yang dikemukakan itu mendekati kebenarannya dari sisi makna. Namun perkiraan maknanya adalah: "Jika kalian ketika hendak salat dalam keadaan sakit atau dalam perjalanan, atau selain itu salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air atau kalian menyentuh perempuan." Ini adalah pembagian antara yang tunggal dan yang gabungan. Dikatakan: "Jika kalian sakit atau dalam perjalanan dan hendak salat hanya dengan sekadar bangun dari tidur atau dari duduk yang biasa, atau kalian, di samping itu, salah seorang telah datang dari tempat buang air atau menyentuh perempuan."

Maka firman Allah "**Jika kalian sakit atau dalam perjalanan**" adalah khitab bagi mereka yang sebelumnya telah diperintahkan, "**Apabila kalian hendak melaksanakan salat, maka basuhlah**" dan

"Jika kalian junub, maka mandilah." Maknanya: "Wahai orang yang hendak melaksanakan salat, berwudulah. Jika kamu junub, mandilah. Jika kamu sakit atau dalam perjalanan, bertayamumlah. Atau jika kamu dalam kondisi ini dan itu, yakni hendak salat sementara kamu berhadass atau junub, serta dalam kondisi sakit atau safar dan telah datang dari tempat buang air atau menyentuh perempuan, maka bertayamumlah jika kamu berudzur."

Penjelasan dari hal ini adalah bahwa ini termasuk bab meng-athaf-kan yang khusus kepada yang umum, di mana yang khusus disebutkan secara terpisah karena keistimewaannya. Pengkhususan itu memang menghendaki demikian. Dalam hal seperti ini dikatakan: ia sudah masuk dalam yang umum, namun disebutkan lagi secara khusus. Ada pula yang mengatakan: penyebutannya secara khusus justru menghalanginya dari masuk ke dalam yang umum. Ini berlaku dalam athaf dengan "atau", adapun dengan "dan" seperti firman Allah, **"...dan para malaikat-Nya, rasul-rasul-Nya, Jibril dan Mikail..."** (Al-Baqarah: 98), dan firman-Nya, **"Dan ingatlah ketika Kami mengambil perjanjian dari para nabi dan dari kamu (Muhammad), dan dari Nuh, Ibrahim..."** (Al-Ahzab: 7). Demikian pula firman-Nya, **"Sesungguhnya salat mencegah dari perbuatan keji dan mungkar."** (Al-Ankabut: 45), dan yang semisalnya.

Adapun dengan "atau", seperti firman Allah, **"Dan orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menzalimi diri sendiri, mereka mengingat Allah lalu memohon ampunan atas dosa-dosa mereka."** (Ali Imran: 135), firman-Nya, **"Barangsiapa mengerjakan kejahatan atau menzalimi dirinya, kemudian memohon ampunan kepada Allah, niscaya dia akan mendapati Allah Maha Pengampun, Maha Penyayang."** (An-Nisa: 110), firman-

Nya, **"Barangsiapa mengerjakan kesalahan atau dosa, kemudian menuduhkannya kepada orang yang tidak bersalah, maka sungguh ia telah memikul kebohongan dan dosa yang nyata."** (An-Nisa: 112), dan firman-Nya, **"Maka barangsiapa khawatir terhadap orang yang berwasiat itu berlaku berat sebelah atau berbuat dosa..."** (Al-Baqarah: 182). Kata "janaf" adalah condong dari kebenaran meskipun disengaja. Mayoritas mufasir mengatakan "janaf" berarti kesalahan tanpa sengaja, sedangkan "itsm" berarti kesengajaan. Abu Sulaiman Ad-Dimasyqi berkata: "Janaf adalah keluar dari kebenaran, dan terkadang disebut pula 'pelaku kesalahan yang disengaja', namun para mufasir mengaitkan 'janaf' dengan yang tidak sengaja dan 'itsm' dengan yang sengaja."

Semisalnya firman Allah, **"Dan janganlah kamu mengikuti orang yang berdosa atau orang yang sangat ingkar."** (Al-Insan: 24). Kata "kafir" juga termasuk orang yang berdosa, namun ini adalah athaf khusus kepada umum. Ada yang berpendapat keduanya adalah dua sifat dari satu orang yang disifati, dan ini lebih kuat. Sebab meng-athaf-kan sifat kepada sifat sementara yang disifati satu, seperti firman Allah, **"Yang menciptakan lalu menyempurnakan,"** (Al-A'la: 2), **"Yang menentukan lalu memberi petunjuk,"** (Al-A'la: 3), firman-Nya, **"Dia-lah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zahir dan Yang Batin,"** (Al-Hadid: 3), dan firman-Nya, **"Sungguh beruntung orang-orang yang beriman, yaitu orang-orang yang khushyuk dalam shalatnya, dan orang-orang yang menjauhkan diri dari perbuatan dan perkataan yang tidak berguna, dan orang-orang yang menunaikan zakat, dan orang-orang yang memelihara kemaluannya."** (Al-Mukminun: 1-5). Contoh-contoh semacam ini sangat banyak.

Ibnu Zaid berkata: "Yang berdosa, yang zalim, dan yang kafur, semuanya itu satu." Ibnu Athiyyah berkata: "Seseorang bebas mengenali siapa yang seharusnya tidak diikuti dengan sifat mana pun dari dua sifat ini, karena setiap satu dari mereka itu adalah orang yang berdosa dan juga ingkar." Ia menambahkan: "Lafaz ini hanya menghendaki larangan bagi pemimpin dari menaati orang yang berdosa dari kalangan para pelaku maksiat atau orang yang sangat ingkar dari kalangan musyrikin." Abu Ubaidah dan lainnya berpendapat: "Tidak ada pilihan di sini, 'atau' bermakna 'dan'." Demikian pula pendapat segolongan ulama, di antaranya Al-Baghawi dan Ibnu Al-Jauzi. Al-Mahdawi berkata: "Artinya janganlah engkau menaati orang yang berdosa atau yang kafir. Masuknya kata 'atau' mewajibkan larangan menaati masing-masing dari keduanya secara terpisah. Seandainya dikatakan 'janganlah engkau menaati keduanya yang berdosa atau yang kafir', maka larangan itu tidak berlaku kecuali ketika kedua sifat itu berkumpul." Ada pula yang berpendapat bahwa "kafur" adalah orang yang mengingkari kebenaran meskipun ia seorang mujtahid yang keliru. Maka ini lebih umum dari satu sisi, dan yang lain lebih umum dari sisi lain, dalam hal berpegang padanya.

Firman Allah **"Jika kalian sakit atau dalam perjalanan atau salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air atau kalian menyentuh perempuan"** (Al-Maidah: 6) termasuk dalam bab ini. Allah menyeru kaum mukminin, berfirman: **"Apabila kalian hendak melaksanakan salat, maka basuhlah,"** (Al-Maidah: 6) yang mencakup orang-orang yang berhadass sebagaimana telah dijelaskan. Kemudian berfirman: **"Jika kalian junub, maka mandilah,"** (Al-Maidah: 6) lalu berfirman: "Jika kalian dalam keadaan berhadass atau junub dan sakit atau dalam perjalanan

serta tidak mendapatkan air, maka bertayamumlah." Ini mencakup setiap orang yang berhadass, baik yang datang dari tempat buang air maupun tidak, seperti orang yang baru bangun tidur atau yang keluar anginnya saat terjaga. Dan mencakup setiap orang yang junub, baik junubnya karena mimpi basah maupun jima'. Maka dikatakan: "Jika kalian berhadass, baik junub, sakit, atau dalam perjalanan, atau salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air," dan ini adalah jenis hadass khusus, **"atau kalian menyentuh perempuan,"** (Al-Maidah: 6) dan ini adalah jenis janabah khusus.

Kemudian dapat dikatakan: lafaz "junub" mencakup dua jenis itu, namun yang melakukan jima' disebutkan secara khusus. Demikian pula "orang yang hendak melaksanakan salat" mencakup orang yang datang dari tempat buang air dan orang yang berhadass tanpa itu, namun yang datang disebutkan secara khusus. Ini seperti firman-Nya, **"Barangsiapa khawatir terhadap orang yang berwasiat berlaku berat sebelah atau berbuat dosa,"** (Al-Baqarah: 182) di mana orang yang berdosa adalah yang disengaja, dan pengkhususannya dengan penyebutan, meskipun ia sudah masuk, adalah untuk menjelaskan hukumnya secara khusus agar tidak disangka ia keluar dari lafaz umum. Dan jika memang tidak masuk, maka ia adalah jenis tersendiri. Perkiraan maknanya: "Jika kalian sakit atau dalam perjalanan, maka bertayamumlah." Inilah makna ayat tersebut.

Pasal:

Firman Allah **"Atau salah seorang di antara kalian datang dari tempat buang air"** (Al-Maidah: 6) menyebutkan hadass kecil.

"Datang dari tempat buang air" berarti datang dari tempat seseorang menunaikan hajatnya. Orang-orang dahulu biasa mendatangi tempat-tempat yang rendah yang disebut "gha'it". Ungkapan ini seperti mengatakan: "datang dari kamar mandi" atau "datang dari kakus" dan semisalnya. Ini semua adalah ungkapan bagi seseorang yang datang setelah buang air kecil atau buang air besar. Adapun angin biasanya keluar bersama keduanya.

Para fuqaha berselisih pendapat: apakah keluarnya angin membatalkan wudu karena ia membawa serta sebagian dari isi perut, sehingga bukan merupakan jenis tersendiri? Ataukah angin itu sendiri tidak membawa serta sesuatu, melainkan ia sendiri yang membatalkan wudu? Adapun bahwa angin membatalkan wudu adalah ijmak kaum Muslimin. Al-Qur'an pun telah menunjukkannya melalui firman-Nya **"Apabila kalian hendak melaksanakan salat"** (Al-Maidah: 6), baik yang dimaksud adalah bangun dari tidur maupun secara mutlak, karena bangun dari tidur memang dimaksudkan dalam setiap penafsiran. Dan seseorang batal wudunya lantaran keluarnya angin saat tidur.

Inilah mazhab empat imam dan mayoritas ulama salaf dan khalaf: bahwa tidur itu sendiri bukanlah pembatal wudu, melainkan ia merupakan keadaan yang biasanya disertai keluarnya angin. Sebagian ulama berpendapat bahwa tidur itu sendiri membatalkan wudu, baik sedikit maupun banyak. Pendapat ini lemah. Telah sahih dalam dua kitab Sahih, *dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau tidur sampai mendengkur, kemudian bangun dan salat tanpa berwudu, seraya bersabda: "Kedua mataku tidur, namun hatiku tidak tidur."* Ini menunjukkan bahwa hatinya yang tidak tidur itulah yang mengetahui bahwa ia tidak berhadas. Seandainya tidur itu sendiri seperti kencing, buang air besar, dan keluarnya angin,

tentu ia membatalkan wudu sebagaimana pembatal-pembatal lainnya.

Juga telah sahih dalam dua kitab Sahih bahwa *para sahabat menunggu salat hingga kepala mereka terangguk-angguk (mengantuk), kemudian mereka salat tanpa berwudu, sementara mereka berada di masjid menunggu salat Isya di belakang Nabi shallallahu alaihi wasallam*. Dalam dua kitab Sahih diriwayatkan dari Ibnu Umar radhiyallahu anhumah, bahwa *Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah disibukkan dari salat Isya suatu malam, lalu beliau mengakhirkannya hingga kami tertidur di masjid, kemudian terbangun, kemudian tertidur lagi, kemudian terbangun lagi. Lalu Rasulullah shallallahu alaihi wasallam keluar menemui kami dan bersabda: "Tidak ada seorang pun dari penduduk bumi malam ini yang menunggu salat selain kalian."*

Dalam riwayat Muslim darinya, ia berkata: *Suatu malam kami menunggu Rasulullah shallallahu alaihi wasallam untuk salat Isya yang akhir. Beliau keluar kepada kami ketika sepertiga malam atau sebagiannya telah berlalu, dan kami tidak tahu apa yang menyibukkan beliau, apakah urusan keluarga atau yang lainnya. Ketika keluar, beliau bersabda: "Sungguh kalian menunggu suatu salat yang tidak ditunggu oleh pemeluk agama mana pun selain kalian. Seandainya tidak memberatkan umatku, niscaya aku salat bersama mereka pada waktu ini."* Kemudian beliau memerintahkan muazin untuk iqamah, lalu salat.

Dalam riwayat Muslim pula dari Aisyah radhiyallahu anha, ia berkata: *Rasulullah shallallahu alaihi wasallam mengakhirkan salat Isya suatu malam hingga sebagian besar malam berlalu dan orang-orang di masjid telah tertidur, kemudian beliau keluar dan salat, lalu*

bersabda: "Inilah waktunya yang sebenarnya, seandainya aku tidak khawatir memberatkan umatku."

Dalam hadis-hadis sahih ini disebutkan bahwa mereka tertidur. Dalam sebagian riwayat: *"Mereka tidur lalu terbangun, kemudian tidur lagi lalu terbangun lagi."* Para makmum yang salat di belakang beliau adalah jemaah yang banyak, penantian mereka lama, dan mereka telah tertidur. Namun beliau tidak menanyai seorang pun dari mereka, tidak ditanya dan tidak bertanya kepada mereka: *"Apakah kalian bermimpi? Atau apakah salah seorang di antara kalian menempelkan bokongnya ke tanah? Atau apakah salah seorang di antara kalian bersandar? Atau apakah ada anggota tubuh kalian yang jatuh ke tanah?"* Seandainya hukumnya berbeda-beda, tentu beliau akan menanyakan. Beliau sudah mengetahui bahwa dalam penantian malam yang panjang seperti itu dengan jemaah yang banyak, semua itu pasti terjadi. Di antara yang salat di belakang beliau pun terdapat kaum wanita dan anak-anak.

Dalam dua kitab Sahih dari Aisyah radhiyallahu anha, ia berkata: *Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah mengakhirkan salat Isya pada suatu malam. Beliau tidak keluar hingga Umar bin Al-Khattab berkata: "Kaum wanita dan anak-anak telah tertidur." Maka keluarlah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan bersabda kepada orang-orang yang ada di masjid ketika beliau keluar menemui mereka: "Tidak ada seorang pun dari penduduk bumi yang menunggu salat ini selain kalian." Itu terjadi sebelum Islam tersebar luas di kalangan manusia.* Al-Bukhari meriwayatkan hadis ini dalam "Bab keluarnya kaum wanita ke masjid pada malam hari dan saat gelap", dan dalam "Bab tidur sebelum Isya bagi orang yang mengantuk", serta dalam "Bab wudu anak-anak dan

kehadiran mereka dalam salat berjamaah", dan dalam riwayat itu disebutkan: *"Sungguh tidak ada seorang pun dari penduduk bumi yang mengerjakan salat ini selain kalian."*

Hal ini menjelaskan bahwa ucapan Umar, "Para wanita dan anak-anak telah tertidur," maksudnya adalah orang-orang di masjid sedang menunggu shalat. Ini juga menjelaskan bahwa orang yang menunggu shalat itu seperti orang yang menunggu shalat Jumat; apabila ia tertidur dengan tidur jenis apapun, wudhunya tidak batal. Sebab tidur itu sendiri bukanlah pembatal wudhu. Yang membatalkan wudhu hanyalah hadats. Apabila seseorang tidur dengan tidur yang biasa dilakukan orang pada umumnya, seperti tidur malam dan tidur siang, maka pada tidur jenis inilah biasanya angin keluar tanpa ia sadari. Karena hikmahnya tersembunyi dan tidak kita ketahui, maka dalilnya menggantikan posisi hikmah tersebut. Inilah tidur yang padanya hal tersebut biasanya terjadi.

Adapun tidur yang masih diragukan, apakah angin keluar bersamanya atau tidak, maka ia tidak membatalkan wudhu. Sebab kesucian telah tetap dengan keyakinan, dan tidak bisa hilang hanya karena keraguan. Para ulama memiliki banyak pendapat dalam masalah ini, dan ini bukan tempat untuk rincinya. Namun inilah yang ditunjukkan oleh dalil. Tidak ada satu pun nash dalam Al-Qur'an maupun Sunnah yang mewajibkan batalnya wudhu karena setiap jenis tidur.

Adapun sabda Nabi, *"Mata adalah pengikat dubur; apabila kedua mata tertidur, maka terlepaslah ikatannya,"* diriwayatkan dalam kitab-kitab Sunan dari hadits Ali bin Abi Thalib dan Muawiyah, semoga Allah meridai keduanya, dan telah dilemahkan oleh lebih dari satu ulama hadits. Seandainya pun hadits itu sahih, di dalamnya hanya disebutkan *"apabila kedua mata tertidur,*

terlepaslah ikatannya," yang dipahami bahwa tidur yang biasalah yang menyebabkan terlepasnya ikatan itu. Kemudian, terlepasnya ikatan itu sendiri tidak membatalkan wudhu. Yang membatalkan adalah apa yang keluar bersamaan dengan terlepasnya ikatan itu. Bisa saja seseorang menjadi rileks hingga ikatannya terlepas, namun wudhunya tetap tidak batal.

Adapun sabda Nabi dalam hadits Shafwan bin Assal, *"Kami diperintahkan agar tidak melepas khuf kami ketika bepergian selama tiga hari tiga malam, kecuali karena junub, tetapi tidak karena buang air besar, buang air kecil, dan tidur,"* maka hadits ini sama sekali tidak menyebutkan batalnya wudhu karena tidur. Yang disebutkan hanyalah bahwa pemakai khuf tidak boleh melepasnya selama tiga hari kecuali karena junub, dan tidak boleh melepasnya karena buang air besar, buang air kecil, dan tidur. Ini adalah larangan melepas khuf karena hal-hal tersebut, dan mencakup tidur yang membatalkan wudhu. Namun tidak berarti bahwa setiap tidur membatalkan wudhu.

Ini pun jika kata "tidur" memang merupakan ucapan Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Lalu bagaimana jika itu adalah ucapan perawi? Sementara pembawa syariat mengetahui bahwa orang-orang ketika duduk atau berdiri dalam shalat atau selainnya, salah seorang di antara mereka mengantuk bahkan tertidur, namun beliau tidak memerintahkan siapa pun untuk berwudhu dalam kondisi seperti itu.

Adapun wudhu dari tidur yang dikenal di kalangan masyarakat adalah tidur yang pada umumnya disertai dengan keluarnya angin. Sedangkan tidur yang mungkin disertai keluarnya angin atau mungkin tidak, maka tidak membatalkan wudhu menurut pokok pendapat mayoritas ulama yang menyatakan:

apabila seseorang ragu apakah wudhunya batal atau tidak, maka tidak batal, berdasarkan keyakinan akan kesucian.

Pasal:

Allah Subhanahu wa Ta'ala memerintahkan kita untuk bersuci kecil dan besar, serta tayamum sebagai penggantinya. Allah berfirman: **"Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah..."** (Al-Maidah: 6), ini adalah perintah berwudhu. Kemudian Allah berfirman: **"Dan jika kamu junub, maka mandilah."** (Al-Maidah: 6), ini adalah perintah bersuci dari junub. Sebagaimana Allah berfirman tentang haid: **"Dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka suci. Apabila mereka telah suci, campurilah mereka sesuai dengan apa yang diperintahkan Allah kepadamu."** (Al-Baqarah: 222). Allah juga berfirman dalam surah An-Nisa: **"Dan tidak pula orang yang junub kecuali sekadar berlalu saja, sampai kamu mandi."** (An-Nisa: 43). Ini menjelaskan bahwa bersuci yang dimaksud adalah mandi.

Al-Qur'an menunjukkan bahwa orang junub tidak diwajibkan selain mandi, dan apabila ia telah mandi maka boleh mendekati shalat. Orang yang mandi dari junub tidak diwajibkan berniat mengangkat hadats kecil, sebagaimana pendapat mayoritas ulama. Adapun pendapat yang masyhur dalam mazhab Ahmad adalah bahwa ia wajib berniat mengangkat hadats kecil. Begitu pula ia tidak wajib melakukan wudhu, tidak tertib, dan tidak muwalah menurut mayoritas ulama, dan inilah zahir mazhab Ahmad. Ada pula pendapat yang menyatakan hadats kecil tidak terangkat kecuali dengan keduanya, dan ada yang menyatakan tidak terangkat hingga ia berwudhu, yang diriwayatkan dari Ahmad.

Al-Qur'an menunjukkan bahwa mandi sudah mencukupi, dan setelah mandi dari junub tidak ada lagi hadats yang tersisa, melainkan hadats kecil telah menjadi bagian dari hadats besar. Sebagaimana kewajiban dalam hadats kecil merupakan bagian dari kewajiban dalam hadats besar, karena hadats besar mencakup pembasuhan empat anggota badan.

Hal ini ditunjukkan oleh sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada Ummu Athiyyah dan para wanita yang memandikan putrinya: *"Mandikanlah ia tiga kali, atau lima kali, atau lebih dari itu jika kalian pandang perlu, dengan air dan daun bidara. Mulailah dari bagian kanan dan anggota-anggota wudhunya."* Beliau menjadikan pembasuhan anggota wudhu sebagai bagian dari mandi, hanya saja didahulukan sebagaimana sisi kanan didahulukan.

Demikian pula orang-orang yang meriwayatkan tata cara mandi Nabi, seperti Aisyah, semoga Allah meridainya, menyebutkan *"bahwa beliau berwudhu kemudian menuangkan air ke rambutnya, lalu ke seluruh tubuhnya,"* tanpa bermaksud membasuh anggota wudhu dua kali, dan beliau tidak berwudhu setelah mandi.

Al-Qur'an dan Sunnah telah menunjukkan bahwa orang junub dan wanita haid tidak perlu membasuh anggota wudhu secara khusus, tidak perlu berniat wudhu, melainkan cukup bersuci dan mandi sebagaimana yang diperintahkan Allah Ta'ala. Firman-Nya, **"Maka mandilah,"** yang dimaksud adalah mandi. Ini menunjukkan bahwa firman-Nya tentang haid, **"Hingga mereka suci, apabila mereka telah suci,"** yang dimaksud adalah mandi, sebagaimana pendapat mayoritas ulama: Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Dan pendapat yang menyatakan bahwa yang dimaksud adalah

mencuci kemaluan saja, sebagaimana pendapat Dawud, adalah pendapat yang lemah.

Pasal:

Allah Azza wa Jalla berfirman: **"Dan jika kamu sakit, atau dalam perjalanan, atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapatkan air, maka bertayamumlah dengan tanah yang baik dan bersih."** (Al-Maidah: 6).

Firman-Nya **"kemudian kamu tidak mendapatkan air"** berkaitan dengan firman-Nya **"atau dalam perjalanan,"** bukan dengan kondisi sakit. Orang sakit boleh bertayamum meskipun menemukan air. Sedangkan orang yang bepergian hanya bertayamum apabila tidak menemukan air. Allah menyebutkan dua kondisi yang paling umum: orang yang terancam bahaya jika menggunakan air, dan orang yang tidak mendapatkan air.

Firman-Nya **"atau dalam perjalanan"** mencakup perjalanan jauh dan dekat, sebagaimana pendapat mayoritas ulama. Firman-Nya **"dan jika kamu sakit"** seperti firman-Nya dalam ayat tentang rasa takut: **"Dan tidak ada dosa atasmu jika kamu menaruh senjata-senjatamu karena terganggu oleh hujan atau kamu memang sakit."** (An-Nisa: 102). Dan seperti firman-Nya tentang ihram: **"Maka barangsiapa di antara kamu sakit atau ada gangguan di kepalanya."** (Al-Baqarah: 196). Dan dalam puasa: **"Maka barangsiapa di antara kamu sakit atau dalam perjalanan, maka gantilah pada hari-hari yang lain."** (Al-Baqarah: 185).

Allah Ta'ala tidak menetapkan batasan waktu dalam kondisi sakit. Mayoritas ulama berpendapat bahwa tidak disyaratkan adanya kekhawatiran mati. Bahkan siapa pun yang wudhunya dapat memperparah penyakit atau memperlambat kesembuhannya, boleh bertayamum. Demikian pula dalam puasa dan ihram. Orang yang terganggu oleh air karena cuaca dingin hukumnya seperti orang sakit menurut mayoritas ulama. Namun Allah menyebutkan gangguan yang bersifat umum yaitu sakit, berbeda dengan dingin yang hanya terjadi di sebagian daerah bagi sebagian orang yang tidak mampu mendapatkan air panas.

Demikian pula Allah menyebutkan musafir yang tidak mendapatkan air, tidak menyebutkan orang yang tinggal di tempat, karena tidak menemukan air saat menetap adalah hal yang jarang terjadi. Namun bisa saja seseorang dipenjara dan tidak memiliki air kecuali yang cukup untuk minumannya saja. Sebagaimana musafir yang mungkin hanya memiliki air yang cukup untuk minumannya dan minum hewan tunggangannya. Orang seperti ini menurut mayoritas ulama tergolong orang yang tidak mendapatkan air, sehingga boleh bertayamum.

Pasal:

Firman-Nya: **"Atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan."** (Al-Maidah: 6). Allah menyebutkan sebab terbesar yang mewajibkan wudhu yaitu buang air, dan sebab terberat yang mewajibkan mandi yaitu menyentuh perempuan (dalam arti bersenggama). Allah memerintahkan keduanya, jika sedang sakit atau bepergian dan tidak menemukan air, untuk bertayamum.

Inilah mazhab mayoritas ulama salaf dan khalaf. Tayamum bagi orang junub telah terbukti dalam hadits-hadits yang sahih dan hasan, seperti hadits Ammar bin Yasir, semoga Allah meridai keduanya, yang terdapat dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim. Juga hadits Imran bin Hushain, semoga Allah meridainya, yang terdapat dalam Shahih Bukhari. Serta hadits Abu Dzar, Amr bin Ash, dan shahibul syajjah, semoga Allah meridai mereka semua, yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan.

Maka inilah dua ayat dari Kitabullah dan lima hadits dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Sudah diketahui pula perdebatan Ibnu Mas'ud dalam hal ini dengan Abu Musa Al-Asy'ari, semoga Allah meridai keduanya. Hal semacam ini banyak terjadi di kalangan para sahabat. Apabila kamu mengetahuinya, kamu akan memahami petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah yang datang dari seorang manusia yang agung kedudukannya, sebagai perwujudan firman Allah: **"Kemudian jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah dan Rasul."** (An-Nisa: 59). Dan perselisihan ini tidak boleh dikembalikan kecuali kepada Allah dan Rasul-Nya yang maksum, yang menyampaikan dari Allah, yang tidak berbicara dari hawa nafsu, yang ucapannya tidak lain adalah wahyu yang diwahyukan, yang menjadi perantara antara Allah dan hamba-hamba-Nya.

Pasal:

Kami menyebutkan hal ini berkenaan dengan firman-Nya: **"Atau kamu telah menyentuh perempuan."** (Al-Maidah: 6).

Yang dimaksud dengannya adalah bersenggama, sebagaimana pendapat Ibnu Abbas, semoga Allah meridai

keduanya, dan para ulama Arab lainnya. Pendapat ini juga diriwayatkan dari Ali, semoga Allah meridainya, dan selainnya. Inilah pendapat yang benar tentang makna ayat ini. Tidak ada satu pun nash dalam Al-Qur'an maupun Sunnah yang membatalkan wudhu karena menyentuh wanita. Kaum muslimin senantiasa menyentuh istri-istri mereka, dan tidak satu pun muslim yang meriwayatkan dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau memerintahkan seseorang untuk berwudhu karena menyentuh wanita.

Adapun pendapat yang menyatakan bahwa yang dimaksud adalah selain senggama dan bahwa hal itu membatalkan wudhu, diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Al-Hasan, "dengan tangan." Ini adalah pendapat segolongan ulama salaf tentang sentuhan yang disertai syahwat, dan berwudhu karenanya adalah baik dan dianjurkan untuk meredam syahwat, sebagaimana berwudhu karena marah dianjurkan untuk meredamnya. Adapun kewajibannya, maka tidak ada.

Sedangkan sentuhan yang sama sekali tidak disertai syahwat, sepengetahuan saya tidak ada dasar sama sekali dari ulama salaf tentang batalnya wudhu karenanya.

Firman Allah Ta'ala **"atau kamu telah menyentuh perempuan"** tidak menyebutkan wudhu darinya dalam Al-Qur'an. Yang disebutkan hanyalah tayamum, setelah Allah memerintahkan orang yang berhadats yang hendak shalat untuk berwudhu, dan memerintahkan orang junub untuk mandi, kemudian menyebutkan bersuci dengan tanah yang baik. Maka kedua jenis itu pasti harus dijelaskan. Firman-Nya **"atau salah seorang di antara kamu datang dari tempat buang air"** adalah penjelasan tayamum bagi yang berhadats kecil. Firman-Nya **"atau kamu telah menyentuh**

perempuan" tidak menyebutkan salah satu dari keduanya sebagai penjelasan bersuci dengan air, karena itu sudah diketahui asal hukumnya.

Maka firman-Nya **"Apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah"** dan firman-Nya **"Dan jika kamu junub, maka mandilah,"** ayat ini tidak mengandung makna lain selain bahwa orang yang menyentuh wanita apabila tidak menemukan air maka bertayamum. Bagaimana bisa ini termasuk hadats kecil? Allah memerintahkan orang yang menyentuh wanita untuk bertayamum, sementara Dia tidak memerintahkannya untuk berwudhu. Bagaimana mungkin Dia memerintahkan tayamum kepada seseorang yang tidak diperintahkan untuk berwudhu? Padahal tayamum hanya diperintahkan kepada orang yang diperintahkan berwudhu dan mandi. Penjelasan serupa ini sangat panjang. Siapa yang merenungkan ayat ini pasti yakin bahwa itulah yang dimaksud.

Pasal:

Ayat ini juga menunjukkan bahwa musafir boleh berhubungan badan dengan istrinya meskipun tidak menemukan air, dan hal itu tidak dimakruhkan baginya, sebagaimana difirmankan Allah dalam ayat tersebut dan sebagaimana ditunjukkan oleh hadits-hadits, di antaranya hadits Abu Dzar dan lainnya.

Pasal:

Firman Allah: **"Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik dan bersih, lalu usaplah wajah dan tanganmu dengannya. Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia ingin membersihkan kamu dan menyempurnakan nikmat-Nya kepadamu, agar kamu bersyukur."** (Al-Maidah: 6).

Ayat ini menjadi dalil bahwa tayamum adalah alat bersuci sama seperti air. Demikian pula telah terbukti dalam Sunnah yang sahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Tanah yang baik adalah alat bersuci bagi seorang muslim, meskipun ia tidak menemukan air selama sepuluh tahun. Apabila kamu menemukan air, sentuhkanlah ke kulitmu, karena itu lebih baik."* Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan ia mensahihkannya, juga diriwayatkan oleh Abu Dawud dan An-Nasa'i. Dan dalam hadits sahih dari beliau: *"Bumi dijadikan untukku sebagai masjid dan alat bersuci."*

Beliau shallallahu alaihi wa sallam menjadikan tanah sebagai alat bersuci dari hadats dan junub. Sebagaimana beliau bersabda dalam hadits Abu Sa'id: *"Apabila salah seorang di antara kamu hendak masuk masjid, balikkan sandalnya dan periksalah; jika ada kotoran atau najis, gosokkanlah ke tanah. Sesungguhnya tanah adalah alat bersucinya."* Dan beliau bersabda dalam hadits Ummu Salamah: *"Ujung pakaian wanita disucikan oleh tanah yang dilaluinya."*

Ini semua menunjukkan bahwa tayamum adalah alat bersuci yang menjadikan pelakunya dalam keadaan suci, sebagaimana air menjadikan orang yang menggunakannya dalam keadaan suci, jika ia tidak dalam keadaan junub atau berhadats. Maka siapa yang mengatakan bahwa orang yang bertayamum masih dalam

keadaan junub atau berhadats, ia telah menyelisihi Al-Qur'an dan Sunnah. Bahkan ia adalah orang yang suci.

Adapun sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada Amr bin Ash, semoga Allah meridainya, *"Apakah kamu shalat bersama sahabat-sahabatmu sementara kamu junub?"* adalah kalimat tanya, yakni apakah kamu melakukan itu? Maka Amr, semoga Allah meridainya, memberitahu beliau bahwa ia tidak melakukannya, melainkan ia bertayamum karena khawatir akan mati kedinginan. Maka Nabi pun diam dan tersenyum, tidak mengatakan apa-apa.

Jika ada yang berpendapat bahwa ini adalah pengingkaran atas shalatnya dalam keadaan junub, maka justru itu menunjukkan bahwa shalat dalam keadaan junub tidak boleh. Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak mengingkari sesuatu yang tidak mungkar, dan ketika Amr memberitahukan bahwa ia shalat dengan tayamum, itu menunjukkan bahwa ia tidak shalat dalam keadaan junub. Maka hadits ini justru menjadi hujjah atas orang yang menggunakannya sebagai dalil bahwa orang yang bertayamum masih junub dan berhadats.

Allah berfirman: **"Dan jika kamu junub, maka mandilah."** (Al-Maidah: 6). Allah tidak membolehkan shalat hingga seseorang bersuci. Sementara orang yang bertayamum telah bersuci berdasarkan nash Al-Qur'an dan Sunnah. Bagaimana mungkin ia dikatakan masih junub dan belum bersuci? Hanya saja, ini adalah kesucian pengganti. Apabila ia mampu menggunakan air, kesucian ini gugur dan ia bersuci dengan air. Sebab hadats kecil yang terdahulu menjadikannya berhadats, sementara tanah menjadikannya suci hingga ia menemukan air. Apabila ia menemukan air, ia kembali berhadats karena sebab yang terdahulu, bukan berarti hadats itu terus berlanjut.

Adapun yang berpendapat bahwa tayamum hanya membolehkan dan bukan mengangkat hadats, maka perselisihannya bersifat lafzhi. Sebab jika ia mengatakan tayamum membolehkan shalat dalam keadaan junub dan berhadats, dan bahwa tayamum bukan alat bersuci, maka ia menyelisihi nash. Junub adalah penghalang shalat, sehingga tidak mungkin berkumpul antara yang membolehkan dan yang menghalangi secara sempurna, karena itu mengharuskan berkumpulnya dua hal yang berlawanan. Orang yang bertayamum tidak dilarang shalat. Larangan itu telah terangkat dengan kesepakatan, dan hukum junub adalah larangan. Apabila dikatakan bahwa junub tetap ada tanpa konsekuensinya yaitu larangan, maka perselisihan ini bersifat lafzhi.

Pasal:

Ayat ini juga menunjukkan bahwa orang yang buang air tidak wajib membasuh kemaluannya dengan air. Kewajiban air hanyalah dalam bersuci dari hadats melalui jalurnya yang semestinya. Adapun menghilangkan najis dan kotoran, air bukanlah satu-satunya cara, karena nash-nash menunjukkan hal itu. Nabi shallallahu alaihi wa sallam terkadang memerintahkan penggunaan air dan terkadang memerintahkan selain air, sebagaimana telah diuraikan di berbagai tempat.

Karena yang dimaksud di sini adalah: mengingatkan tentang apa yang ditunjukkan oleh ayat tersebut. Firman Allah: **"atau salah seorang dari kamu datang dari tempat buang air, atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah"** (Al-Maidah: 6) merupakan nash yang menyatakan

bahwa ketika tidak ada air, seseorang tetap boleh shalat meskipun setelah buang air besar, tanpa perlu membasuh. Telah tetap dalam sunnah bahwa **"cukup baginya tiga batu."** Adapun jika ada uzur, maka Allah berfirman: **"apabila kamu hendak melaksanakan shalat, maka basuhlah"** (Al-Maidah: 6), dan ini mencakup setiap orang yang hendak berdiri shalat, baik yang baru datang dari buang air besar maupun yang keluar angin. Seandainya membasuh dua kemaluan dengan air itu wajib bagi orang yang hendak shalat, tentu kewajibannya sama seperti kewajiban membasuh empat anggota wudhu. Al-Quran menunjukkan bahwa tidak ada kewajiban kecuali apa yang disebutkan berupa basuhan dan usapan, dan ini menunjukkan bahwa orang yang berwudhu maupun yang bertayamum dianggap suci. Adapun untuk dua kemaluan, sunnah menyatakan bahwa cukup dengan istijmar (bersuci menggunakan batu).

Firman Allah Ta'ala: **"di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri. Dan Allah menyukai orang-orang yang bersih"** (At-Taubah: 108) menunjukkan bahwa istinja' adalah sesuatu yang disunahkan dan dicintai Allah, bukan sesuatu yang wajib. Bahkan karena kaum muslimin selain mereka tidak beristinja' dengan air, dan Nabi tidak mencela mereka atas hal itu, bahkan membiarkan mereka, namun mengkhususkan pujian bagi orang-orang ini saja, hal ini menunjukkan bolehnya apa yang dilakukan oleh selain mereka, bahwa perbuatan mereka ini lebih utama, dan termasuk keutamaan yang Allah berikan kepada sebagian manusia atas sebagian yang lain.

Bagian: Urutan dalam Wudhu dan Ibadah-Ibadah Lainnya serta Akad-Akad

Perselisihan mengenai urutan dalam wudhu adalah perselisihan yang masyhur. Mazhab Syafii dan Ahmad: wajib. Mazhab Maliki dan Abu Hanifah: tidak wajib. Ahmad telah menegaskan wajibnya dalam berbagai pernyataan. Para ulama terdahulu seperti al-Qadhi dan yang sebelumnya tidak menyebutkan adanya perselisihan darinya. Abu Muhammad berkata: "Saya tidak melihat adanya perbedaan pendapat darinya dalam masalah ini." Ia berkata: Abu al-Khattab meriwayatkan pendapat lain dari Ahmad bahwa urutan itu tidak wajib.

Saya berkata: Pendapat ini diambil dari pernyataannya tentang telapak tangan untuk berkumur-kumur dan menghirup air. Jika seseorang mengakhirkan membasuhnya hingga setelah membasuh kedua kaki, maka dalam hal ini terdapat dua riwayat yang dinashkan dari Ahmad. Dalam salah satu riwayat ia berkata: jika seseorang lupa berkumur dan menghirup air hingga sudah shalat, maka ia berkumur dan menghirup air kemudian mengulangi shalatnya, tapi tidak mengulangi wudhunya. Ini berdasarkan riwayat dalam kitab-kitab sunan dari al-Miqdam bin Ma'dikarib *bahwa ia didatangkan air wudhu, lalu ia membasuh kedua telapak tangannya tiga kali, kemudian membasuh wajahnya tiga kali, kemudian membasuh kedua lengannya tiga kali, kemudian berkumur dan menghirup air.*

Abu al-Khattab dan selainnya membedakan antara keduanya dengan yang lain, dengan alasan bahwa urutan hanya wajib pada apa yang disebutkan dalam Al-Quran, sedangkan keduanya tidak disebutkan dalam Al-Quran. Namun Abu al-Khattab dan pengikutnya memandang perbedaan ini lemah. Sebab jika hidung dan mulut bukan bagian dari wajah, tentu membasuhnya tidak wajib. Itulah mengapa para sahabat mazhab menyimpulkan bahwa

keduanya termasuk bagian wajah, sebagaimana dikatakan oleh al-Kharaqi dan lainnya: "Mulut dan hidung adalah bagian dari wajah." Juga karena Nabi sallallahu alaihi wasallam memulai pembasuhan wajahnya dengan keduanya, dimulai dengan membasuh bagian dalam wajah. Beliau mendahulukan berkumur karena mulut lebih dekat ke permukaan daripada hidung. Karena itu perintahnya pun lebih ditekankan, dan hadits-hadits shahih memerintahkannya. Kemudian Nabi sallallahu alaihi wasallam membasuh bagian wajah lainnya.

Jika dikatakan bahwa keduanya wajib meskipun ada perselisihan, maka keduanya seperti hal-hal lain yang diperselisihkan, misalnya bagian putih antara cambang dan telinga, di mana Maliki dan lainnya berpendapat bahwa itu bukan bagian dari wajah. Dalam masalah bagian pelipis dan bagian batas rambut terdapat tiga pendapat. Ada yang berkata: keduanya termasuk kepala. Ada yang berkata: termasuk wajah. Yang benar: bagian pelipis termasuk kepala dan bagian batas rambut termasuk wajah. Seandainya seseorang melupakan hal itu, maka kasusnya seperti jika ia lupa berkumur dan menghirup air. Maka penyamaan yang dilakukan Abu al-Khattab lebih kuat.

Atas dasar ini, Ahmad hanya memberikan pernyataan tentang orang yang meninggalkan hal itu karena lupa. Oleh karena itu ketika ditanya: bagaimana jika seseorang hanya lupa berkumur saja? Ia menjawab: "Menghirup air menurut saya lebih ditekankan," yakni jika ia melupakannya dan telah shalat. Ia berkata: ia membasuh keduanya dan mengulangi shalatnya. Kewajiban mengulangi jika meninggalkan istinsyaq menurutnya lebih ditekankan karena adanya perintah dalam hadits-hadits shahih.

Demikian pula hadits marfu', karena semua orang yang meriwayatkan wudhu Nabi sallallahu alaihi wasallam menceritakan bahwa beliau memulainya dengan keduanya. Ini hanya menceritakan satu perbuatan saja, sehingga tidak bisa dipastikan bahwa itu disengaja. Dengan demikian, dalam mengakhirkan keduanya dengan sengaja tidak ada sunnahnya, bahkan sunnah itu hanya berlaku dalam kasus lupa. Karena lupa adalah sesuatu yang pasti. Tampaknya jika ada keraguan, ia dalam keadaan lupa. Jika dibolehkan dengan sengaja, maka dengan lupa tentu lebih boleh lagi. Orang yang lupa dimaklumi dalam segala keadaan, berbeda dengan yang sengaja.

Inilah pendapat ketiga, yaitu membedakan antara orang yang sengaja membalik urutan wudhu dan orang yang memiliki uzur berupa lupa atau tidak tahu. Ini adalah pendapat yang paling kuat. Pernyataan para sahabat Nabi dan mayoritas ulama menunjukkan hal ini. Ini pun sesuai dengan pokok-pokok mazhab dalam selain masalah ini, dan ini adalah yang dinashkan oleh Ahmad dalam kasus yang darinya Abu al-Khattab mengambil kesimpulan.

Di antaranya: jika seseorang mengacaukan urutan antara menyembelih dan mencukur rambut dalam haji. Orang yang tidak tahu dimaafkan tanpa ada perselisihan dalam mazhab. Adapun orang yang tahu dan sengaja, maka dari Ahmad terdapat dua riwayat. Sunnah yang datang dari Nabi sallallahu alaihi wasallam adalah bahwa beliau *ditanya tentang hal itu dan menjawab: "Lakukan, tidak apa-apa,"* karena mereka mendahulukan dan mengakhirkan tanpa pengetahuan, bukan karena mereka sengaja menyelisihi sunnah. Kalau tidak, Al-Quran telah menetapkan urutan dalam firman-Nya: **"dan janganlah kamu mencukur kepalamu, sebelum hadyu sampai di tempat penyembelihannya"** (Al-

Baqarah: 196). Nabi sallallahu alaihi wasallam juga bersabda: *"Sesungguhnya aku telah menggantungkan kalungku pada hewan hadiahku dan mengolesi rambutku, maka aku tidak akan bertahallul dan tidak akan mencukur hingga aku menyembelih."*

Firman-Nya: **"kemudian hendaklah mereka menghilangkan kotoran yang ada pada badan mereka dan hendaklah mereka menyempurnakan nazar-nazar mereka dan hendaklah mereka melakukan tawaf sekeliling rumah yang tua itu"** (Al-Hajj: 29) lebih menunjukkan urutan daripada firman-Nya: **"Sesungguhnya Shafa dan Marwah adalah sebagian dari syiar Allah"** (Al-Baqarah: 158). Namun dikatakan bahwa mereka membedakan dengan alasan bahwa ini adalah satu ibadah yang saling berkaitan satu sama lain, sedangkan yang itu adalah ibadah-ibadah yang terpisah seperti haji, umrah, shalat, dan zakat.

Demikian pula Abu Bakr Abd al-Aziz membedakan antara wudhu dan lainnya. Ia berkata: itu semua termasuk dalam haji: dam, sembelihan, cukur, dan tawaf. Haji adalah satu ibadah. Oleh karena itu, jika seseorang berhubungan badan sebelum tahallul pertama, hajinya batal menurut jumhur ulama. Apakah ini terjadi dengan dam saja atau dengan dam dan cukur? Dalam hal ini terdapat dua riwayat.

Di antaranya juga: jika seseorang lupa sebagian ayat dari sebuah surat dalam qiyam Ramadhan, maka ia tidak mengulanginya dan tidak mengulangi apa yang sesudahnya, meskipun jika ia sengaja membalik urutan ayat-ayat surat dengan membaca yang belakang sebelum yang depan maka tidak boleh dengan kesepakatan. Perselisihan hanya ada dalam urutan surat-surat. Ahmad menegaskan hal itu dan meriwayatkannya dari penduduk Makkah. Ia ditanya tentang imam di bulan Ramadhan

yang meninggalkan beberapa ayat dari sebuah surat: apakah menurut Anda makmum boleh membacanya? Ia menjawab: Ya, sebaiknya ia melakukan itu. Penduduk Makkah dulu menugaskan seseorang untuk mencatat apa yang ditinggalkan imam berupa huruf-huruf dan lainnya, maka ketika malam khataman, ayat-ayat tersebut diulang.

Para sahabat mazhab seperti Abu Muhammad berkata: ini disunahkan agar khataman menjadi sempurna dan pahala menjadi lengkap.

Maka penduduk Makkah, Ahmad, dan para sahabat mazhabnya menjadikan pengulangan ayat-ayat yang terlupakan saja sudah menyempurnakan khataman dan pahala, meskipun urutan telah terganggu karena ia belum membaca surat secara sempurna. Ini diriwayatkan dari Ali radhiyallahu anhu bahwa ia lupa satu ayat dari sebuah surat, kemudian di pertengahan bacaan ia membacanya dan kembali ke tempatnya, sehingga tidak ada yang menyadari bahwa ia lupa kecuali orang yang hafal Al-Quran.

Demikian pula orang yang meninggalkan pembasuhan satu anggota wudhu atau sebagiannya karena lupa, ia hanya membasuh bagian yang terlupakan saja dan tidak perlu mengulangi pembasuhan anggota yang sesudahnya, karena itu berarti ia membasuhnya dua kali tanpa keperluan.

Perincian ini sesuai dengan apa yang diriwayatkan dari para sahabat Nabi dan mayoritas ulama. Para sahabat mazhab dan lainnya berbuat sebagaimana yang dinukil oleh Ibnu al-Mundzir dari Ali, Makhul, al-Nakhai, al-Zuhri, dan al-Auza'i tentang orang yang lupa mengusap kepalanya lalu melihat ada basah di jenggotnya, kemudian mengusap kepalanya dengan basah itu.

Mereka tidak memerintahkannya untuk mengulangi pembasuhan kedua kakinya. Dan Ibnu al-Mundzir memilih pendapat ini.

Telah dinukil dari Ali dan Ibnu Mas'ud radhiyallahu anhuma: *"Saya tidak peduli dengan anggota mana saya memulai."* Ahmad berkata: yang dimaksud adalah memulai dari yang kiri sebelum yang kanan, karena keduanya keluar dari satu sumber dalam Al-Quran. Kemudian Ahmad berkata: *Jarir menceritakan kepadaku dari Qabus dari ayahnya bahwa Ali pernah ditanya: "Salah satu dari kami terburu-buru lalu membasuh sesuatu sebelum sesuatu yang lain?" Maka Ali menjawab: "Tidak boleh, hingga ia melakukannya sebagaimana Allah Ta'ala memerintahkannya."*

Maka apa yang disebutkan Ahmad dari Ali ini menunjukkan wajibnya urutan. Sedangkan apa yang dinukil oleh Ibnu al-Mundzir dalam kasus lupa menunjukkan bahwa urutan gugur karena lupa dan hanya mengulangi yang terlupakan saja. Ini menunjukkan bahwa perincian tersebut adalah pendapat Ali radhiyallahu anhu.

Adapun yang menggugurkan urutan secara mutlak menyebutkan riwayat dari Ibnu Mas'ud radhiyallahu anhu bahwa ia berkata: *"Tidak apa-apa jika kamu memulai dari kakimu sebelum tanganmu."* Namun Ahmad dan lainnya berkata: kami tidak mengetahui dasar riwayat ini. Mereka menukil kewajiban urutan dari Said bin al-Musayyab, Atha', dan al-Hasan. Mereka ini adalah imam-imam tabiin. Kasus lupa sudah pasti dimaksudkan. Maka jelaslah bahwa ini adalah pendapat mayoritas atau seluruh ulama salaf.

Hal yang benar-benar mungkar adalah jika seseorang sengaja membalik urutan wudhu. Tidak diragukan bahwa ini bertentangan dengan zahir Al-Quran dan bertentangan dengan

sunnah yang mutawatir. Seandainya ini boleh, tentu pernah terjadi sesekali atau kebolehanannya menjadi jelas, sebagaimana dalam urutan tasbih, karena Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Kalimat yang paling utama setelah Al-Quran ada empat, dan semuanya dari Al-Quran: Subhanallah, Alhamdulillah, La ilaha illallah, dan Allahu Akbar. Tidak apa-apa dengan yang mana pun kamu memulai."*

Di antara yang menunjukkan hal ini secara syariat dan mazhab: orang yang lupa shalat mengerjakan shalat itu ketika ia ingat berdasarkan nash. Urutan dalam hal ini gugur menurut mazhab Ahmad tanpa ada perselisihan, juga menurut mazhab Abu Hanifah dan lainnya. Namun diriwayatkan dari Maliki bahwa urutan tidak gugur, dan mereka menganalogikannya dengan urutan dalam bersuci.

Sabda Nabi sallallahu alaihi wasallam: *"Barangsiapa tidur dan melewati shalat atau lupa, maka hendaklah ia mengerjakannya ketika ia ingat"* adalah nash yang menyatakan bahwa ia shalat pada waktu mana pun ia ingat, dan tidak ada kewajiban lain baginya. Para sahabat mazhab telah menyetujui bahwa urutan dalam penggabungan shalat (jama') tidak gugur karena lupa. Namun keumuman hadits menunjukkan gugurnya urutan tersebut. Jika yang terlupakan adalah shalat pertama dari dua shalat yang dijamak, ia mengulanginya saja berdasarkan tuntutan nash. Siapa yang mewajibkan pengulangan shalat kedua berarti telah menyelisihi.

Demikian pula dikatakan tentang semua orang yang memiliki uzur, seperti masbuk yang mendapati imam di rakaat kedua: ia shalat bersama imam kemudian shalat rakaat pertama. Seperti halnya jika ia mendapati sebagian shalat. Urutan shalatnya pada

awal shalat tidaklah lebih besar daripada urutan akhir shalat atas awalnya. Jika demikian, maka apa yang ia dapati gugur dan ia mengqadha apa yang gugur. Ini dalam dua shalat tentu lebih utama, terutama jika ia hanya mendapati tasyahud dari shalat Maghrib maka ia bertasyahud tiga kali tasyahud sebagaimana dalam hadits Ibnu Mas'ud yang masyhur dalam kisah Masruq dan haditsnya.

Ini adalah pokok yang tetap berdasarkan nash dan ijma', dijadikan tolok ukur untuk perkara-perkara yang serupa, yaitu gugurnya urutan bagi masuk. Pada awal Islam, orang-orang tidak mengikuti urutan. Mereka mengerjakan shalat yang terlewat terlebih dahulu kemudian shalat bersama imam. Namun hal itu kemudian dihapus. Diriwayatkan bahwa Mu'adz adalah orang pertama yang melakukannya. Maka Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Mu'adz telah mencontohkan sunnah kepada kalian, maka ikutilah."*

Keempat imam mazhab berpendapat bahwa ia membaca Al-Fatihah dan sebuah surat dalam dua rakaat qadha. Demikian pula jika ia mendapati imam sedang sujud, ia sujud bersamanya berdasarkan nash dan kesepakatan para imam. Ia telah sujud sebelum berdiri demi mengikuti imam meskipun tidak dihitung. Namun jika ia melakukan ini dengan sengaja maka tidak boleh. Jika ia bertakbir dan sujud kemudian berdiri, shalatnya tidak sah. Namun ini dijadikan dalil bahwa dalam satu rakaat urutan itu wajib. Karena sujud ini, meskipun ditambahkan ruku' tersendiri setelah salam, tidak menjadikannya sebagai rakaat. Bahkan ia harus mengerjakan satu rakaat dengan dua sujud setelahnya, karena ia telah mengabaikan urutan dan kesinambungan.

Demikian pula jika seseorang lupa ruku' hingga ia bertasyahud dan salam, dalam masalah ini terdapat dua pendapat dalam mazhab: apakah shalatnya batal? Yang dinashkan adalah jika jeda waktunya tidak panjang, ia melanjutkan berdasarkan apa yang telah berlalu. Ini adalah pendapat Syafii rahimahullah dan lainnya.

Segolongan ulama berpendapat gugurnya kesinambungan dan urutan dalam shalat karena lupa. Makhul dan Muhammad bin Aslam berkata tentang orang yang lupa satu sujud atau satu rakaat: ia mengerjakannya kapan pun ia ingat dan bersujud sahwi. Al-Auza'i berkata kepada seseorang yang lupa satu sujud dari shalat Zhuhur dan ia mengingatnya di shalat Ashar: *"la melanjutkan shalatnya. Setelah selesai, ia bersujud."*

Yang menunjukkan pendapat ini adalah hadits-hadits sujud sahwi, karena hadits-hadits tersebut menunjukkan bahwa seseorang menyempurnakan shalatnya kemudian bersujud sahwi meskipun jeda waktunya panjang.

Adapun masuk, sujud yang ia kerjakan bersama imam adalah demi mengikuti imam. Oleh karena itu Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda kepada Abu Bakrah: *"Semoga Allah menambah semangatmu, dan jangan ulangi lagi."* Ia mampu untuk mengerjakan rakaat setelah salam, sehingga tidak ada uzur baginya hingga...

Jika seseorang lupa satu rukun dari rakaat pertama hingga ia masuk pada rakaat kedua, dalam hal ini terdapat dua pendapat. Maliki dan Ahmad tidak berpendapat dengan al-talfiiq (penggabungan). Bahkan rakaat yang di dalamnya ada rukun yang terlupakan menjadi batal, dan rakaat kedua menggantikan posisinya. Namun apakah hal itu terjadi dengan bacaan ataukah

dengan ruku'? Dalam masalah ini terdapat perselisihan. Syafii berpendapat: apa yang ia kerjakan setelah ruku' yang terlupakan adalah sia-sia, karena ia mengerjakannya bukan pada tempatnya, bukan karena ia mengerjakannya pada rakaat kedua sehingga menjadi penyempurna rakaat pertama. Seperti halnya jika seseorang salam dari shalat kemudian ingat, maka salamnya sia-sia. Ahmad dan Maliki berpendapat: ia hanya bermaksud dengan apa yang ia kerjakan untuk menjadi bagian dari rakaat kedua, bukan bermaksud untuk menjadi bagian dari rakaat pertama. Ketika ia membaca atau ruku' pada rakaat kedua, memungkinkan untuk menjadikannya sebagai rakaat pertama. Karena urutan antar rakaat gugur karena uzur, sehingga tidak ada alasan untuk membatalkan rakaat ini. Dan ia tidak dianggap mengerjakannya bukan pada tempatnya kecuali jika rakaat ini dijadikan rakaat kedua. Jika dijadikan rakaat pertama, berarti ia mengerjakannya pada tempatnya.

Jika dikatakan bahwa ia berniat rakaat kedua sebelumnya dan berniat dengan sujud di dalamnya sebagai sujud rakaat kedua demi menjaga urutannya dalam bagian-bagian rakaat, yaitu agar tidak menjadikan sebagian dari satu rakaat berada di rakaat lain, maka ini lebih utama daripada menjaganya dalam dua rakaat. Sebab menjadikan rakaat pertama sebagai rakaat kedua dibolehkan karena uzur, sebagaimana pada masbuk. Adapun menjadikan sujud rakaat kedua sebagai penyempurna rakaat pertama, maka tidak ada contoh seperti ini dalam syariat. Pembahasan lebih lanjut tentang ini ada di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah: gugurnya urutan dalam wudhu karena lupa, demikian pula gugurnya kesinambungan sebagaimana pendapat Maliki, dan demikian pula karena uzur-uzur

selain lupa, seperti jauhnya air sebagaimana yang dinukil dari Ibnu Umar radhiyallahu anhu. Karena shalat itu sendiri jika boleh tidak berkesinambungan karena uzur, maka wudhu tentu lebih boleh lagi. Dalilnya adalah shalat khauf dalam hadits Ibnu Umar dan hadits-hadits sujud sahwi.

Adapun hadits tentang seseorang yang terdapat bercak putih di punggung telapak kakinya: kasus semacam ini tidak terlupakan. Ini menunjukkan bahwa ia meninggalkannya karena lalai. Adapun kesinambungan (muwalah) dalam mandi junub tidak wajib, berdasarkan hadits yang menyebutkan bahwa ia {**melihat bagian tubuhnya yang tidak terkena air, lalu ia memeras rambutnya di atasnya**}. Para ulama membedakan antara mandi junub dan wudhu: karena urutan dalam wudhu tidak wajib, maka demikian pula kesinambungannya. Sementara Malik mewajibkan kesinambungan meskipun ia tidak mewajibkan urutan dalam wudhu. Adapun dalam mandi junub, seluruh tubuh dianggap seperti satu anggota badan, dan satu anggota badan tidak ada urutan di dalamnya berdasarkan kesepakatan. Adapun kesengajaan memisah-misah mandi junub, ini seperti kesengajaan memisah-misah membasuh satu anggota badan. Namun keduanya dibedakan: mandi junub itu seperti menghilangkan najis yang hukum airnya tidak melampaui tempatnya, berbeda dengan wudhu yang hukumnya adalah kesucian seluruh tubuh sedangkan yang dibasuh hanya empat anggota. Hal ini masih perlu dikaji lebih lanjut.

Orang yang junub apabila mendapati sebagian air yang cukup, hendaklah ia menggunakannya. Adapun orang yang berwudhu, dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan ulama. Siapa yang membolehkannya menganggap wudhu boleh terpisah

karena uzur, dan bagian yang telah dibasuh dianggap menghasilkan sebagian kesucian. Demikian pula orang yang mengusap khuf (sepatu) apabila melepasnya: apakah ia hanya mengusap kedua kakinya atau mengulangi wudhu? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat. Ada yang berpendapat bahwa dasarnya adalah kesinambungan (muwalah). Ada pula yang berpendapat bahwa dasarnya adalah wudhu tidak rusak; sehingga apabila hadas kembali kepada kaki maka kembali pula kepada seluruh anggota. Ini dalam keadaan uzur: masih diperdebatkan sebagaimana telah dijelaskan.

Urutan terkadang merupakan syarat yang tidak gugur karena ketidaktahuan maupun kelupaan. Sebagaimana dalam hadits sahih: *{Barangsiapa menyembelih sebelum shalat, maka itu hanyalah kambing dagingnya}*. Penyembelihan kurban disyaratkan dilakukan setelah shalat. Abu Burdah bin Niyar radhiyallahu anhu tidak mengetahui hal ini, namun ia tidak dimaafkan karena ketidaktahuannya, bahkan diperintahkan untuk mengulangi penyembelihan. Ini berbeda dengan mereka yang mendahulukan dalam haji: menyembelih sebelum melempar jumrah atau mencukur sebelum urutannya, sebab Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *{Lakukan, tidak mengapa}*. Maka ini adalah dua sunnah yang berbeda: sunnah dalam kurban bahwa apabila disembelih sebelum shalat maka tidak sah, dan sunnah dalam hadyu bahwa apabila disembelih sebelum melempar jumrah karena tidak tahu maka tetap sah.

Perbedaan antara keduanya — dan Allah lebih mengetahui — adalah bahwa hadyu telah menjadi ibadah sejak digiring ke tanah haram, diberi tanda, dan diberi kalung. Ia telah sampai ke tempat dan waktunya. Sehingga apabila didahulukan karena tidak tahu, ia

tidak keluar dari statusnya sebagai hadyu. Adapun kurban, sebelum shalat ia tidak berbeda dari kambing biasa, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *{Barangsiapa menyembelih sebelum shalat, maka itu hanyalah kambing daging yang ia sajikan untuk keluarganya}*. Kurban baru menjadi ibadah setelah shalat, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **{Maka shalatlah untuk Tuhanmu dan berkorbanlah}** (Al-Kautsar: 2), dan firman-Nya: **{Sesungguhnya shalatku dan ibadahku}** (Al-An'am: 162). Maka perbuatannya sebelum waktu ini seperti shalat sebelum waktunya. Inilah waktu kurban: waktunya adalah setelah pelaksanaan shalat sebagaimana telah dijelaskan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dalam hadits-hadits sahih. Ini pula pendapat jumhur ulama: Malik, Abu Hanifah, Ahmad bin Hanbal, dan selainnya. Adapun yang memperkirakan waktunya dengan ukuran shalat adalah Syafi'i dan yang sependapat dengannya dari kalangan pengikut Ahmad seperti Al-Khiraqi.

Dalam masalah kurban, salah satu dari dua pendapat mensyaratkan agar disembelih setelah imam menyembelih. Ini adalah pendapat Malik dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad, sebagaimana disebutkan Abu Bakar. Dalilnya adalah hadits Jabir dalam kitab sahih. Disebutkan pula bahwa ayat **{Janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya}** (Al-Hujurat: 1) turun berkenaan dengan hal tersebut. Demikian pula dalam masalah bertolak dari Arafah sebelum imam, terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad: wajib membayar dam. Maka ini, bagi yang mewajibkannya, setara dengan kewajiban makmum mengikuti imam dalam shalat.

Apa yang beliau sebutkan mengenai nash tentang membaca apa yang terlupakan menunjukkan bahwa urutan gugur karena kelupaan dalam bacaan. Ahmad dan para pengikutnya telah menyebutkan bahwa kesinambungan dalam membaca Al-Fatihah adalah wajib. Apabila ditinggalkan karena uzur kelupaan, mereka berkata — dan redaksinya dari Abu Muhammad — bahwa apabila jeda itu panjang, hendaklah ia mengulang bacaannya dari awal, kecuali jika diam tersebut karena diperintahkan seperti makmum yang mulai membaca Al-Fatihah kemudian mendengar bacaan imam lalu diam untuk mendengarkannya. Setelah imam berhenti, ia meneruskan bacaannya dan itu sah baginya, sebagaimana diisyaratkan oleh Ahmad. Demikian pula jika diam karena lupa, pingsan, atau beralih ke bacaan lain karena keliru: bacaannya tidak batal. Apabila ia ingat, ia melanjutkan sisa bacaannya. Tetapi apabila ia meneruskan bacaan lain setelah ingat, bacaan Al-Fatihahnya batal dan ia wajib mengulangnya dari awal. Disebutkan pula bahwa apabila ia mendahulukan satu ayat dari tempatnya, bacaannya batal. Apabila itu karena keliru, ia kembali ke tempat kekeliruannya dan menyempurnakan bacaannya.

Dengan demikian, mereka tidak menggugurkan urutan karena uzur sebagaimana mereka menggugurkan kesinambungan. Hal ini karena kesinambungan lebih ringan: seseorang boleh membaca sebagian surah hari ini dan sebagiannya lagi esok hari. Namun membalik urutan tidak dibolehkan.

Perlu dibedakan dalam masalah urutan antara kalimat yang berdiri sendiri — yang apabila dibaca sendirian masih layak untuk dibaca — dengan kalimat yang terkait dengan yang lainnya. Misalnya apabila seseorang membaca: **{jalan orang-orang yang**

telah Engkau beri nikmat} (Al-Fatihah: 7), kalimat ini tidak bermakna sempurna hingga ia membaca terlebih dahulu: **{Tunjukilah kami jalan yang lurus, jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat}** (Al-Fatihah: 6-7). Sebaliknya apabila seseorang membaca: **{Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan}** (Al-Fatihah: 5) kemudian membaca: **{Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam, Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang}** (Al-Fatihah: 2-3), ini masih bermakna. Namun kasus semacam ini tidak mungkin terjadi pada siapa pun, dan tidak ada yang memulai Al-Fatihah dengan cara demikian baik secara sengaja maupun keliru. Kekeliruan hanya terjadi pada hal-hal yang memang memerlukan urutan. Inilah perbedaan antara yang mereka sebutkan tentang apa yang terlupakan dari Al-Fatihah dan apa yang terlupakan dari khataman (bacaan Al-Quran secara keseluruhan).

Pasal:

Di antara hal yang menunjukkan bahwa urutan gugur apabila perlu pengulangan tanpa kelalaian dari seseorang adalah bahwa tayamum sah dengan satu tepukan, sebagaimana ditunjukkan oleh hadits sahih — hadits Ammar bin Yasir radhiyallahu anhum — dan ini adalah mazhab Ahmad tanpa perbedaan pendapat. Hadits ini terdapat dalam dua kitab sahih dari hadits Abu Musa dan dari hadits Ibnu Abza.

Dalam hadits Ibnu Abza: *{Sesungguhnya cukup bagimu begini. Lalu ia memukulkan kedua telapak tangannya ke tanah, meniup keduanya, kemudian mengusap wajahnya dan kedua telapak tangannya}*. Demikian pula dalam riwayat Muslim dari

hadits Abu Musa: *{Sesungguhnya cukup bagimu mengatakan begini. Lalu ia memukulkan kedua tangannya ke tanah, mengibaskan keduanya, kemudian mengusap wajah dan kedua telapak tangannya}*. Dalam riwayat Bukhari: *{dan mengusap wajah serta kedua telapak tangannya sekali}*.

Para ulama berbeda pendapat mengenai tata cara ini. Ada yang berpendapat: harus berurutan, yaitu mengusap wajah dengan punggung jari-jari dan mengusap bagian luar kedua tangan dengan telapak tangan. Ada yang berpendapat: hal itu tidak wajib, cukup mengusap wajah dan punggung kedua telapak tangan dengannya. Dalam kedua pendapat ini: telapak tangan tidak boleh diakhirkan pengusapannya setelah wajah, melainkan diusap sebelum wajah atau bersamaan dengan wajah dan punggung telapak tangan.

Oleh karena itu Ibnu Aqil berkata: saya melihat tayamum dengan satu tepukan telah menggugurkan urutan yang semestinya ada dalam wudhu, yaitu bahwa setelah mengusap bagian dalam kedua tangannya, ia mengusap wajahnya.

Dalam dua kitab sahih dari hadits Ammar bin Yasir melalui jalur Abu Musa radhiyallahu anhum, ia berkata: *{Cukup bagimu melakukan begini dengan tanganmu. Kemudian ia memukulkan kedua tangannya ke tanah sekali, lalu mengusap tangan kiri di atas tangan kanan, punggung kedua telapak tangan, dan wajahnya}*. Lafaz Bukhari: *{dan memukulkan kedua telapak tangannya sekali ke tanah, lalu mengibaskan keduanya, kemudian mengusap punggung telapak tangannya dengan tangan kiri – atau punggung tangan kiri dengan telapak tangan kanan – kemudian mengusap wajahnya dengan keduanya}*. Ini jelas menunjukkan bahwa ia tidak mengusap bagian dalam kedua telapak tangan setelah wajah.

Tidak ada perbedaan dalam mazhab Ahmad bahwa hal itu tidak wajib. Adapun punggung kedua telapak tangan: riwayat Bukhari secara jelas menyebutkan *{bahwa ia mengusap punggung telapak tangan sebelum wajah}*. Ungkapan dalam riwayat lain *{dan punggung kedua telapak tangannya}* menunjukkan bahwa ia mengusap punggung masing-masing dengan telapak tangan yang lain. Disebutkan pula di sana: *{kemudian mengusap tangan kiri di atas tangan kanan dan punggung kedua telapak tangan sebelum wajah}*.

Abu Muhammad berkata: kewajiban mengusap telapak tangan gugur dengan cara masing-masing telapak melewati punggung telapak yang lain. Namun ini hanya mewajibkan gugurnya kewajiban bagian dalam telapak. Adapun bagian dalam jari-jari: menurut pendapatnya, gugur bersamaan dengan pengusapan wajah. Bagaimanapun, bagian dalam kedua tangan terkena debu ketika dipukulkan ke tanah dan ketika mengusap wajah serta punggung telapak tangan. Apabila seseorang mengusap keduanya satu sama lain, berarti tiga kali. Seandainya urutan itu wajib, niscaya wajib mengusap bagian dalam kedua telapak tangan setelah wajah. Namun hal itu tidak mungkin dilakukan dengan satu tepukan. Seandainya dilakukan demikian, niscaya mengharuskan pengulangan pengusapan berulang kali, sehingga hal itu gugur. Pasalnya, dalam tayamum tidak disyariatkan pengulangan, berbeda dengan wudhu.

Dalam wudhu, meskipun seseorang membasuh kedua tangannya di awal dan mengambil air dengannya untuk wajah, setelah wajah ia membasuh keduanya hingga siku dan mengambil air dengannya, sehingga pembasuhan keduanya berulang karena dalam wudhu pengulangan dianjurkan secara umum sebab

merupakan thaharah dengan air. Namun seandainya ia tidak membasuh kedua telapak tangannya setelah membasuh wajah, hal ini masih perlu dikaji. Pasalnya ia mengambil air dengan keduanya. Para ulama telah berkata: apabila ia berniat mengambil air, air tersebut tidak menjadi air bekas pakai; apabila ia berniat membasuh keduanya di dalamnya, air itu menjadi bekas pakai; apabila tidak berniat apa-apa, terdapat dua pendapat. Yang benar adalah air itu tidak menjadi bekas pakai meskipun ia berniat membasuh keduanya di dalamnya, berdasarkan keterangan sunnah tentang hal itu. Ini mengandung arti bahwa membasuh keduanya dengan niat mengambil air tidak menghasilkan kesuciannya, sehingga diperlukan pembasuhan lain. Namun yang lebih kuat: hal itu tidak wajib, bahkan membasuh keduanya dengan niat mengambil air sudah mencukupi dari pengulangan pembasuhan keduanya, sebagaimana dalam tayamum.

Selain itu, ia membasuh kedua lengannya dengan tangannya, sehingga ini merupakan pembasuhan bagian dalam tangan. Seandainya dikatakan: cukup dengan pembasuhan pertama, dan bersamaan dengan wajah gugur kewajibannya sebagaimana dikatakan dalam tayamum, niscaya hal itu tepat. Pasalnya Allah berfirman dalam wudhu: **{basuhlah wajah-wajah kalian dan tangan-tangan kalian hingga siku}** (Al-Maidah: 6), sebagaimana firman-Nya dalam tayamum: **{usaplah wajah-wajah kalian dan tangan-tangan kalian dengan tanah itu}** (Al-Maidah: 6). Dalam wudhu, penyebutan tangan diakhirkan. Namun riwayat yang hanya diriwayatkan Bukhari menjelaskan bahwa ia mengusap punggung kedua telapak tangan sebelum wajah.

Adapun seluruh riwayat lainnya bersifat global, mengandung arti bahwa ketika ia mengusap, ia tidak mengusap bagian dalam

kedua telapak tangan setelah wajah, demikian pula punggung telapak tangan, melainkan mengusap punggungnya bersamaan dengan bagian dalamnya, karena mengusap satu anggota secara bersama lebih mendekati urutan. Sebab mengusap satu anggota secara bersamaan lebih baik daripada memisah-misahnya. Dengan demikian, bagian dalam telapak tangan terusap bersamaan dengan punggung telapak tangan. Menganggap hal itu sebagai pengusapan yang sah lebih utama daripada menganggapnya terusap bersamaan dengan wajah.

Pendapat sebagian ulama — bahwa jari-jari digunakan untuk wajah dan bagian dalam telapak tangan untuk punggung telapak tangan — bertentangan dengan keterangan hadits-hadits. Tidak ada pula dalam perkataan Ahmad yang menunjukkan hal itu. Cara itu pun sulit bahkan hampir mustahil, dan merupakan bid'ah yang tidak memiliki dasar dalam syariat. Bagian dalam jari-jari hampir tidak bisa mencakup seluruh wajah. Mereka terpaksa berpendapat demikian agar sebagian debu tersisa untuk punggung telapak tangan setelah wajah.

Dikatakan kepada mereka: sebagaimana bagian dalam telapak tangan tidak diusap setelah wajah berdasarkan kesepakatan, demikian pula punggung telapak tangan. Karena meskipun mereka mengusap punggung telapak tangan dengan telapak tangan yang lain atau dengan bagian dalam jari-jari, pengusapan itu tetap dilakukan dengan kedua tangan sebelum wajah sebagaimana dikatakan Ibnu Aqil. Oleh karena itu Al-Majd memilih pendapat bahwa urutan tidak wajib dalam tayamum, bahkan boleh mengusap punggung telapak tangan sebelum wajah sebagaimana ditunjukkan hadits sahih. Hadits sahih menunjukkan bahwa ia mengusap wajah dan punggung kedua telapak tangan

dengan debu tersebut, dan bahwa mengusap punggung telapak tangan dengan sisa debu yang ada di kedua tangan sudah cukup. Semua lafaz hadits berkaitan dengan cara ia mengusap wajahnya dengan kedua tangannya, dan pengusapan kedua tangan satu sama lain: tidak membagi sebagian bagian dalam tangan untuk wajah dan sebagiannya lagi untuk telapak tangan, melainkan dengan bagian dalam kedua tangan ia mengusap wajahnya, mengusap kedua telapak tangannya, dan mengusap satu tangan dengan yang lainnya.

Al-Qadhi dan yang sependapat dengannya — mengikuti pengikut-pengikut Syafi'i — menjawab bahwa apabila seseorang bertayamum karena luka pada satu anggota, tayamum dilakukan ketika wajib membasuh anggota tersebut, sehingga tayamum memisahkan bagian-bagian wudhu. Ini adalah perbuatan yang diada-adakan, mengandung bahaya besar dan kesulitan yang tidak dibawa oleh syariat. Ini dan sejenisnya adalah berlebihan dalam mewajibkan urutan pada hal yang tidak diwajibkan Allah dan Rasul-Nya. Sebaliknya, mereka yang menolak kewajiban urutan membolehkan pembalikan tanpa uzur. Sebaik-baik perkara adalah pertengahannya, dan agama Allah berada di antara yang berlebihan dan yang meremehkan. Allah lebih mengetahui.

Beliau ditanya:

Apakah tayamum dapat menggantikan wudhu dalam hal yang disebutkan atau tidak?

Beliau menjawab:

Tayamum menggantikan thaharah dengan air. Segala sesuatu yang dibolehkan oleh mandi dan wudhu dari hal-hal yang dilarang, maka dibolehkan pula oleh tayamum.

Beliau juga ditanya – semoga Allah merahmatinya:

Tentang seorang laki-laki yang mengalami junub dan ia berada di kebun, sementara ia tidak memiliki kecuali air dingin dan khawatir akan membahayakan dirinya apabila menggunakannya, sedangkan pemandian jauh darinya sehingga apabila ia pergi ke sana dan mandi, waktu shalat akan habis. Apakah apabila ia bertayamum untuk junub, berwudhu, dan shalat di waktu tersebut ia wajib mengulangnya? Apakah ia berdosa karena hal itu? Atau berdosaakah apabila ia bertayamum? Apakah tayamum menggantikan air sehingga boleh baginya bertayamum untuk shalat sunnah lalu shalat wajib dengannya, atau shalat dua waktu wajib dengan satu tayamum?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Wajib bagi setiap muslim untuk menunaikan shalat lima waktu pada waktunya, dan tidak boleh bagi siapa pun menunda shalat dari waktunya baik karena uzur maupun bukan. Namun uzur membolehkan dua hal: membolehkan meninggalkan apa yang tidak mampu dilakukan, dan membolehkan menjamak dua shalat. Maka kewajiban shalat yang tidak mampu dilakukan oleh seorang hamba gugur darinya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **{Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian}** (At-Taghabun: 16). Dan firman-Nya: **{Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan**

kesanggupannya} (Al-Baqarah: 286). **{Dan Kami tidak membebani seseorang melainkan menurut kesanggupannya}** (Al-Mukminun: 62). Dan firman-Nya — ketika menyebutkan ayat thaharah —: **{Allah tidak ingin menyulitkan kamu, tetapi Dia hendak membersihkan kamu}** (Al-Maidah: 6) hingga akhir ayat.

Telah diriwayatkan dalam dua kitab sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *{Apabila aku melarang kalian dari sesuatu, jauhilah ia. Dan apabila aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, laksanakanlah semampu kalian}*.

Orang yang sakit shalat sesuai kondisinya, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam kepada Imran bin Hushain: *{Shalatlah sambil berdiri. Apabila tidak mampu, maka sambil duduk. Apabila tidak mampu, maka berbaring miring}*. Gugur darinya apa yang tidak ia mampu lakukan berupa berdiri, duduk, atau menyempurnakan ruku dan sujud. Ia melakukan apa yang ia sanggup. Apabila mampu bersuci dengan air, ia bersuci. Apabila tidak mampu karena tidak ada air atau khawatir membahayakan diri, ia bertayamum dan shalat, dan tidak ada kewajiban mengulangi atas apa yang ia tinggalkan berupa berdiri atau duduk berdasarkan kesepakatan ulama.

Demikian pula tidak ada kewajiban mengulangi apabila ia shalat dengan tayamum berdasarkan kesepakatan mereka. Seandainya di tubuhnya terdapat najis yang tidak bisa dihilangkan, ia shalat dengannya dan tidak wajib mengulangi pula menurut ulama pada umumnya. Seandainya ia tidak mendapatkan kecuali pakaian bernajis, ada yang berpendapat ia shalat tanpa pakaian, ada yang berpendapat ia shalat dan mengulangi, ada yang

berpendapat ia shalat dengan pakaian bernajis dan tidak mengulangi – dan ini adalah pendapat ulama yang paling sahih.

Demikian pula musafir apabila tidak mampu menggunakan air, ia shalat dengan tayamum. Ada yang berpendapat ia mengulangi ketika di tempat mukim, ada yang berpendapat ia mengulangi dalam perjalanan, ada yang berpendapat tidak ada kewajiban mengulangi baik di tempat mukim maupun dalam perjalanan – dan ini adalah pendapat ulama yang paling sahih.

Maka yang benar dari pendapat-pendapat mereka adalah bahwa tidak ada kewajiban mengulangi bagi siapa pun yang melakukan apa yang diperintahkan kepadanya sesuai dengan kemampuannya. Yang wajib mengulangi hanyalah orang yang meninggalkan kewajiban yang ia mampu laksanakan.

Contohnya adalah orang yang meninggalkan shalat karena lupa atau tertidur. Sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, *"Barangsiapa tertidur hingga melewati shalat atau melupakannya, maka hendaklah ia shalat ketika mengingatnya. Tidak ada kafarat baginya selain itu."*

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam juga memerintahkan orang yang berwudhu namun meninggalkan satu bagian kaki yang tidak terkena air untuk mengulang wudhu dan shalatnya.

Adapun orang yang meninggalkan kewajiban karena ketidaktahuannya, seperti orang yang shalat tanpa tuma'ninah dan tidak mengetahui bahwa tuma'ninah itu wajib, maka para ulama berselisih pendapat mengenainya: apakah ia wajib mengulang setelah waktu shalat berlalu atau tidak? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang dikenal, dan keduanya merupakan pendapat dalam mazhab Ahmad dan mazhab lainnya. Pendapat yang benar adalah

bahwa orang seperti ini tidak wajib mengulang shalatnya. Sebab telah tetap dalam hadits sahih bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepada seorang Arab Badui yang buruk shalatnya, *"Pergilah dan shalatlah, karena sesungguhnya engkau belum shalat,"* – dua atau tiga kali. Maka orang itu berkata, "Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, aku tidak bisa melakukan lebih dari ini. Ajarilah aku apa yang mencukupiku dalam shalatku." Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun mengajarnya shalat dengan tuma'ninah, namun beliau tidak memerintahkannya untuk mengulang shalat-shalat yang telah lalu sebelum saat itu, padahal orang tersebut berkata, "Demi Dzat yang mengutusmu dengan kebenaran, aku tidak bisa melakukan lebih dari ini." Akan tetapi beliau memerintahkannya untuk mengulang shalat yang itu saja, karena waktunya masih belum habis. Ia diperintahkan untuk melaksanakannya dalam waktunya. Sedangkan shalat yang waktunya telah berlalu, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkannya untuk mengulang, meskipun ia telah meninggalkan sebagian kewajibannya, karena ia tidak mengetahui kewajiban itu atas dirinya.

Demikian pula Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu untuk mengqadha shalat-shalat yang ia tinggalkan karena junub, sebab ia tidak mengetahui bahwa tayamum dibolehkan untuk shalat.

Demikian pula dengan wanita yang istihadhah, ia berkata kepada beliau, "Sesungguhnya aku mengalami istihadhah yang berat dan tidak biasa, yang menghalangiku dari puasa dan shalat." Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkannya untuk berwudhu pada setiap shalat, namun tidak memerintahkannya untuk mengqadha shalat yang telah ia tinggalkan.

Demikian pula orang-orang yang makan di bulan Ramadhan hingga tampaklah bagi mereka benang putih dari benang hitam — mereka makan setelah terbit fajar — namun Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan mereka untuk mengulang. Mereka semua itu tidak mengetahui kewajiban tersebut, maka beliau tidak memerintahkan mereka untuk mengqadha apa yang mereka tinggalkan dalam keadaan tidak tahu, sebagaimana orang kafir pun tidak diperintahkan untuk mengqadha apa yang ia tinggalkan semasa kafir dan jahiliyahnya.

Ini berbeda dengan orang yang telah mengetahui kewajiban lalu meninggalkannya karena lupa. Orang seperti ini diperintahkan untuk melaksanakannya ketika mengingatnya. Dan orang yang tertidur diperintahkan untuk melaksanakannya ketika ia terbangun, karena saat tidur ia memang tidak sedang diperintahkan untuk shalat.

Oleh karena itu, orang yang tertidur lalu terbangun mendekati waktu terbit matahari, maka ia berwudhu dan mandi, meskipun matahari telah terbit — menurut pendapat jumhur ulama seperti al-Syafi'i, Ahmad, Abu Hanifah, dan salah satu riwayat dari Malik.

Ini berbeda dengan orang yang dalam keadaan terjaga namun waktunya masih lapang. Contohnya seseorang yang berada di kebun atau perkampungan, sementara airnya sangat dingin yang membahayakannya dan tempat mandi jauh darinya sehingga jika ia pergi ke sana waktu shalat akan habis — maka ia bertayamum dan shalat dalam waktunya, tidak boleh mengakhirkan shalat hingga waktunya habis.

Demikian pula jika ia berada di kota namun tidak bisa masuk ke tempat mandi, entah karena belum dibuka, atau terlalu jauh,

atau karena ia tidak memiliki uang untuk membayar ongkos pemandian dan sebagainya, maka ia shalat dengan tayamum. Sebab shalat dengan tayamum adalah fardhu ketika seseorang tidak mampu menggunakan air, baik karena tidak ada air maupun karena khawatir akan mudarat jika menggunakannya. Dan tidak ada kewajiban mengulang shalat bagi siapa pun dari mereka.

Dalam banyak kondisi yang mengandung kesulitan, tidak ada kewajiban mengulang shalat berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, seperti orang yang sakit dan musafir. Sebagian kondisi yang mengandung kesulitan masih diperdebatkan oleh para ulama. Namun pendapat yang benar adalah bahwa tidak ada kewajiban mengulang bagi siapa pun yang shalat sesuai kemampuannya, sebagaimana yang diperintahkan.

Di antara contoh perselisihan adalah tidak adanya air di perkotaan dan orang yang bertayamum karena takut kedinginan. Demikian pula semua orang yang meninggalkan suatu kewajiban karena uzur yang jarang dan tidak terus-menerus, maka ia wajib mengulangi shalatnya menurut pendapat Imam Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya, sedangkan menurut Malik ia tidak wajib mengulangi. Demikian pula pendapat mayoritas ulama dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya.

Apabila seseorang melewatkan shalat hingga waktunya habis, misalnya mengakhirkan shalat malam ke siang hari atau shalat siang ke malam hari, maka ia berdosa karenanya. Sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam hadits yang shahih: *"Barangsiapa yang terlewat shalat Ashar, maka seolah-olah ia kehilangan keluarga dan hartanya."*

Sebagian ulama membolehkan mengakhirkan shalat pada beberapa waktu, seperti dalam keadaan peperangan, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya. Namun yang menjadi pegangan mayoritas ulama adalah bahwa tidak boleh mengakhirkan shalat dalam kondisi apapun. Ini adalah pendapat Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam madzhab yang zahir darinya. Akan tetapi, boleh menjamak dua shalat karena uzur menurut mayoritas ulama, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah menjamak Dhuhur dan Ashar di Arafah, dan menjamak Maghrib dan Isya di Muzdalifah. Jamak di dua tempat tersebut telah ditetapkan dengan sunnah yang mutawatir dan kesepakatan para ulama.

Demikian pula telah ditetapkan dalam hadits shahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam biasa menjamak shalat dalam perjalanan apabila perjalanannya cepat, dan beliau pernah shalat di Madinah delapan rakaat dengan menjamak Dhuhur dan Ashar, serta tujuh rakaat dengan menjamak Maghrib dan Isya. Beliau bermaksud agar tidak memberatkan umatnya, berdasarkan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan Dia tidak menjadikan kesukaran bagimu dalam agama."** (Al-Hajj: 78)

Oleh karena itu, madzhab Imam Ahmad dan ulama lainnya, seperti segolongan pengikut Malik dan lainnya, berpendapat bahwa boleh menjamak dua shalat apabila seseorang merasa kesulitan jika memisahkan keduanya. Maka orang yang sakit boleh menjamak, dan ini adalah madzhab Malik serta segolongan pengikut Syafi'i. Juga boleh menjamak Maghrib dan Isya ketika hujan menurut jumhur ulama, seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Ahmad berkata: "Boleh menjamak apabila ada keperluan." Qadhi

Abu Ya'la berkata: "Apabila ada uzur yang membolehkan meninggalkan Jumat dan berjamaah, maka boleh menjamak."

Madzhab ahli fiqih Hijaz dan ahli hadits, seperti Malik, Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahawaih, Abu Tsaur, Ibnu Mundzir, dan lainnya, adalah bahwa menjamak dua shalat dibolehkan secara umum, namun tidak boleh melewatkan dengan cara mengakhirkan shalat siang ke malam atau shalat malam ke siang. Sedangkan madzhab segolongan ahli fiqih Kufah, seperti Abu Hanifah dan lainnya, adalah bahwa tidak boleh menjamak kecuali di Arafah dan Muzdalifah. Demikian pula apabila tidak bisa melaksanakan shalat pada waktunya, mereka mengakhirkannya dari waktunya.

Pendapat yang memerintahkan menjamak dua shalat tanpa melewatkannya lebih kuat daripada pendapat yang memerintahkan melewatkan dan tidak memerintahkan menjamak, karena Al-Qur'an dan sunnah menunjukkan bahwa Allah memerintahkan melaksanakan shalat pada waktunya dan memerintahkan memeliharanya. Sebagaimana firman-Nya: **"Peliharalah semua shalat dan shalat Wustha."** (Al-Baqarah: 238) Ayat ini turun menghapus hukum mengakhirkan shalat pada peristiwa Khandaq. Nabi shallallahu alaihi wa sallam pun bersabda: *"Shalatlah pada waktunya."*

Al-Qur'an dan sunnah menunjukkan bahwa waktu-waktu shalat ada **lima** dalam keadaan ikhtiar (normal), dan ada **tiga** dalam keadaan uzur. Dalam keadaan uzur, apabila seseorang menjamak dua shalat — antara Dhuhur dan Ashar, atau antara Maghrib dan Isya — berarti ia shalat pada waktunya dan tidak ada satu pun yang dikerjakan setelah waktunya. Oleh karena itu, menurut mayoritas ulama ia tidak wajib berniat jamak maupun niat

qashar. Ini adalah pendapat Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad dalam teks-teksnya yang masyhur, serta merupakan pilihan Abu Bakr Abdul Aziz.

Oleh karena itu, menurut jumhur ulama seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad: apabila seorang wanita haid suci di akhir siang, ia shalat Dhuhur dan Ashar sekaligus; dan apabila ia suci di akhir malam, ia shalat Maghrib dan Isya sekaligus — sebagaimana dinukil dari Abdurrahman bin Auf, Abu Hurairah, dan Ibnu Abbas. Hal ini karena waktu shalat menjadi milik bersama antara dua shalat dalam keadaan uzur. Apabila ia suci di akhir siang, maka waktu Dhuhur masih ada, sehingga ia shalat Dhuhur sebelum Ashar. Apabila ia suci di akhir malam, maka waktu Maghrib masih ada dalam keadaan uzur, sehingga ia shalat Maghrib sebelum Isya.

Karena itulah Allah menyebutkan waktu-waktu shalat kadang lima dan kadang tiga, seperti dalam firman-Nya: **"Dan dirikanlah shalat pada kedua ujung siang dan pada sebagian malam."** (Hud: 114) Yaitu waktu Maghrib dan Isya. Allah Subhanahu wa Ta'ala juga berfirman: **"Dirikanlah shalat sejak matahari tergelincir hingga gelap malam, dan shalat Fajar."** (Al-Isra: 78) Tergelincirnya matahari adalah zawal, dan gelap malam adalah berkumpulnya kegelapan malam yang terjadi setelah terbenamnya syafaq (mega merah). Allah memerintahkan shalat dari zawal hingga gelap malam, yang mencakup Dhuhur, Ashar, Maghrib, dan Isya. Ini menunjukkan bahwa semua itu adalah waktu shalat: dari zawal hingga Maghrib adalah waktu shalat, dan dari Maghrib hingga gelap malam adalah waktu shalat. Allah menyebutkan "shalat Fajar" secara khusus karena Fajar dikhususkan dengan membaca panjang di dalamnya, sehingga dijadikan dua rakaat baik di rumah maupun dalam perjalanan — tidak diqashar dan tidak dijamak

dengan shalat lain, karena panjangnya bacaan menggantikan banyaknya rakaat.

Pasal:

Adapun tayamum, maka dilakukan untuk setiap shalat dan untuk waktu setiap shalat. Tidak boleh melaksanakan shalat fardhu dengan tayamum yang dilakukan untuk shalat sunnah, karena tayamum adalah bersuci darurat dan hukum yang diukur dengan darurat disesuaikan dengan kadarnya. Maka tidak boleh tayamum sebelum masuk waktu, dan tidak berlaku setelahnya. Tayamum bersifat membolehkan shalat, bukan mengangkat hadats, karena apabila seseorang mampu menggunakan air maka ia menggunakannya tanpa ada hadats baru – ini menunjukkan bahwa hadats masih ada dan hanya dibolehkan karena darurat. Maka ia hanya boleh melakukan apa yang ia niatkan. Inilah pendapat yang masyhur dari madzhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad.

Ada pula yang berpendapat: tayamum sepenuhnya menggantikan posisi air, sehingga dengan tayamum boleh dilakukan apa yang boleh dilakukan dengan air. Boleh bertayamum sebelum waktu shalat sebagaimana boleh berwudhu sebelum waktunya, dan tayamumnya tetap berlaku setelah waktu shalat sebagaimana wudhu air tetap berlaku setelahnya. Apabila bertayamum untuk shalat sunnah, boleh shalat fardhu dengannya, sebagaimana apabila berwudhu untuk shalat sunnah boleh shalat fardhu dengannya. Ini adalah pendapat banyak ulama, yaitu madzhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam riwayat kedua. Ahmad berkata: "Inilah yang sesuai dengan qiyas."

Pendapat inilah yang benar dan didukung oleh Al-Qur'an, sunnah, dan pertimbangan akal. Allah menjadikan tayamum sebagai alat bersuci sebagaimana menjadikan air sebagai alat bersuci. Allah berfirman: **"Maka bertayamumlah dengan tanah yang baik, usaplah wajahmu dan tanganmu dengannya. Allah tidak ingin menyulitkanmu, tetapi Dia ingin menyucikanmu."** (Al-Ma'idah: 6) Allah memberitahukan bahwa Dia ingin menyucikan kita dengan tanah sebagaimana menyucikan kita dengan air.

Telah ditetapkan dalam hadits shahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Kami dilebihkan dari manusia dengan lima hal: barisan kami dijadikan seperti barisan malaikat, ghanimah dihalalkan bagi kami dan tidak dihalalkan bagi siapapun sebelumku, bumi dijadikan bagiku sebagai masjid dan alat bersuci – dalam satu lafazh: maka di mana pun seseorang dari umatku mendapati waktu shalat, di sana ada masjid dan alat bersucinya – dan para nabi diutus khusus kepada kaumnya, sedangkan aku diutus kepada seluruh manusia."*

Dalam Shahih Muslim dari Hudzaifah, Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Kami dilebihkan dari manusia dengan tiga hal: barisan kami dijadikan seperti barisan malaikat, bumi dijadikan masjid bagi kami, dan tanahnya dijadikan alat bersuci bagi kami."* Beliau shallallahu alaihi wa sallam menjelaskan bahwa Allah menjadikan bumi sebagai alat bersuci bagi umatnya sebagaimana menjadikan air sebagai alat bersuci.

Dari Abu Dzar, ia berkata, Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Tanah yang baik adalah alat bersuci seorang Muslim, sekalipun ia tidak mendapati air selama sepuluh tahun. Apabila ia mendapati air, hendaklah ia menyentuh air itu ke kulitnya, karena itu lebih baik."* Tirmidzi berkata: hadits hasan shahih. Nabi

memberitahukan bahwa Allah menjadikan tanah yang baik sebagai alat bersuci seorang Muslim meskipun ia tidak mendapati air selama sepuluh tahun. Maka siapa yang mengatakan bahwa tanah tidak menyucikan dari hadats, ia telah menyelisihi Al-Qur'an dan sunnah.

Apabila tayamum itu menyucikan dari hadats, maka mustahil hadats masih ada sementara Allah telah menyucikan kaum Muslimin dengan tayamum dari hadats. Tayamum adalah penghilang hadats yang menyucikan pelakunya, namun penghilangan itu bersifat sementara hingga ia mampu menggunakan air. Tayamum adalah pengganti air, sehingga ia menyucikan selama air tidak bisa digunakan — sebagaimana penemu barang temuan memiliki barang tersebut selama pemiliknya belum datang, dan kepemilikan pemilik aslinya bersifat sementara hingga pemilik itu muncul. Tayamum adalah pengganti pemilik asli (air), maka apabila pemiliknya datang, barang itu keluar dari kepemilikan penemu ke tangan pemiliknya.

Apa yang ditetapkan berdasarkan nash atau ijma' tidak perlu dicari padanannya untuk diqiyaskan. Padanan hanya dicari untuk hal yang tidak diketahui kecuali melalui qiyas dan pertimbangan akal. Adapun apa yang disyariatkan Allah dan Rasul-Nya, kita wajib mengikuti apa yang diturunkan kepada kita dari Tuhan kita dan tidak perlu mencari padanannya — meskipun pertimbangan akal pun sejalan dengan nash tersebut. Sebagaimana yang dikatakan Ahmad: "Qiyas-nya adalah menjadikan tanah seperti air."

Berdasarkan pendapat yang benar ini, seseorang boleh bertayamum sebelum masuk waktu jika ia mau, dan boleh shalat selama ia belum berhadats atau belum mampu menggunakan air. Apabila bertayamum untuk shalat sunnah, boleh shalat fardhu

dengannya. Boleh menjamak dua shalat fardhu dengan satu tayamum, dan boleh pula mengqadha shalat yang terlewat dengannya.

Para pendukung pendapat lain berargumen dengan beberapa atsar yang dinukil dari sebagian sahabat, namun atsar-atsar itu lemah dan tidak sahih. Tidak ada hujjah dalam satupun darinya meskipun seandainya sahih sekalipun.

Adapun perkataan sebagian orang bahwa tayamum adalah bersuci darurat sehingga disesuaikan dengan kadar kebutuhan — maka dijawab: benar, dan manusia butuh untuk senantiasa dalam keadaan suci, sehingga ia boleh bersuci sebelum masuk waktu karena ia butuh mendapatkan tambahan pahala. Oleh karena itu, boleh shalat sunnah dengan tayamum berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin.

Telah ditetapkan dalam Shahihain bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah bertayamum untuk menjawab salam ketika berada di perkotaan, dan bersabda: *"Sesungguhnya aku tidak suka menyebut nama Allah kecuali dalam keadaan suci."* Ini menunjukkan bahwa tayamum terkadang bersifat mustahab dan terkadang wajib — artinya seseorang bertayamum pada suatu waktu yang tayamum tidak wajib atasnya, meskipun tayamum merupakan syarat shalat. Tayamum sebelum masuk waktu hukumnya mustahab, sebagaimana wudhu sebelum masuk waktu hukumnya mustahab.

Pendapat ulama yang paling shahih adalah bahwa boleh bertayamum untuk setiap shalat yang dikhawatirkan terlewat, seperti shalat jenazah, shalat Idul Fitri dan Idul Adha, serta lainnya yang dikhawatirkan terlewat. Shalat dengan tayamum lebih baik

daripada melewatkan shalat, sebagaimana shalat sunnah dengan tayamum lebih baik daripada melewatkannya. Oleh karena itu, orang yang memiliki wirid malam yang biasa ia kerjakan boleh bertayamum apabila ia dalam keadaan junub sementara air sangat dingin yang membahayakannya. Apabila ia bertayamum, shalat sunnah, dan membaca Al-Qur'an dengan tayamum, itu lebih baik daripada melewatkan semuanya.

Maka perkataan orang yang mengatakan bahwa tayamum adalah hukum yang dibatasi dengan darurat sehingga disesuaikan dengan kadarnya — apabila yang dimaksud adalah tidak boleh dilakukan kecuali ketika air tidak bisa digunakan, maka itu benar. Namun apabila yang dimaksud adalah tidak boleh bertayamum kecuali ketika tayamum hukumnya wajib, maka itu keliru. Karena ini menyelisihi sunnah dan ijma' kaum Muslimin. Bahkan seseorang bertayamum untuk hal yang wajib dan untuk hal yang mustahab, seperti shalat sunnah, membaca Al-Qur'an yang mustahab, dan menyentuh mushaf yang mustahab.

Allah telah menjadikan tayamum sebagai alat bersuci bagi kaum Muslimin ketika air tidak ada. Maka tidak boleh seorangpun mempersempit bagi kaum Muslimin apa yang telah Allah lapangkan bagi mereka. Allah ingin mengangkat kesulitan dari umat ini, maka tidak boleh seorangpun menjadikannya sebagai beban. Sebagaimana yang dilakukan oleh sebagian orang yang menambahkan berbagai kesulitan yang sudah dimaklumi.

Oleh karena itu, yang benar adalah bahwa tayamum boleh dilakukan dengan satu kali tepukan untuk wajah dan kedua telapak tangan, dan tidak wajib ada urutan di dalamnya. Bahkan apabila seseorang mengusap wajahnya dengan bagian dalam kedua telapak tangannya, itu sudah mencukupi untuk wajah dan kedua

telapak tangan. Kemudian ia mengusap punggung kedua telapak tangannya setelah itu, tanpa perlu mengusap telapak tangannya dua kali. Inilah yang ditunjukkan oleh sunnah. Perincian masalah-masalah ini terdapat di tempat lain. Wallahu a'lam.

Syaikhul Islam rahimahullah ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang tidak mendapati air atau kesulitan menggunakannya karena sakit, atau khawatir akan bahaya dari dingin yang sangat, dan semacam itu — apakah ia bertayamum atau tidak?

Jawaban:

Tayamum diperbolehkan apabila tidak ada air atau seseorang khawatir akan bahaya jika menggunakannya, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menunjukkan hal itu dengan menyebutkan orang yang sakit dan orang yang tidak menemukan air. Maka barangsiapa yang menggunakan air justru memperburuk penyakitnya karena ada luka, penyakit, atau karena takut kedinginan dan semisalnya, ia boleh bertayamum baik dalam keadaan junub maupun hadats kecil, lalu melaksanakan shalat. Jika ia dibolehkan shalat, maka ia pun dibolehkan melakukan tawaf, membaca Al-Qur'an, menyentuh mushaf, dan berdiam di masjid. Ia tidak wajib mengulang shalatnya, baik dalam keadaan mukim maupun safar, menurut pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat ulama. Pendapat yang benar adalah bahwa setiap orang yang telah melakukan apa yang diperintahkan kepadanya sesuai kemampuannya, tanpa kelalaian dan tanpa pelanggaran, maka tidak ada kewajiban mengulang baginya, baik dalam shalat, puasa, maupun haji. Allah tidak mewajibkan seorang hamba untuk

mengerjakan satu shalat dua kali, tidak pula berpuasa dua bulan dalam setahun, ataupun berhaji dua kali, kecuali jika memang terdapat kelalaian atau pelanggaran dari dirinya. Apabila seseorang lupa mengerjakan shalat, ia wajib melaksanakannya ketika teringat. Demikian pula jika ia lupa sebagian kewajiban shalatnya, seperti bersuci, rukuk, dan sujud. Adapun jika ia tidak mampu melaksanakan hal yang diwajibkan, seperti seseorang yang shalat dalam keadaan telanjang karena tidak ada penutup aurat, atau shalat tanpa membaca bacaan karena lidahnya terkunci, atau tidak menyempurnakan rukuk dan sujud karena sakit dan semisalnya, maka tidak ada kewajiban mengulang baginya. Tidak ada perbedaan antara uzur yang jarang terjadi dengan yang biasa terjadi, yang berlangsung lama maupun tidak. Para ulama Muslim telah sepakat bahwa musafir yang tidak menemukan air boleh shalat dengan tayamum dan tidak wajib mengulang, serta sepakat bahwa orang yang telanjang dan tidak menemukan penutup aurat tetap shalat tanpa perlu mengulang. Mereka juga sepakat bahwa orang yang sakit shalat sesuai kondisinya, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Imran bin Hushain: *"Shalatlah sambil berdiri; jika tidak mampu, maka duduk; jika tidak mampu, maka berbaring miring,"* dan tidak ada kewajiban mengulang baginya.

Beliau rahimahullah ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang di pagi hari berada dalam keadaan junub, tidak memiliki biaya untuk masuk pemandian umum, dan tidak memungkinkan baginya untuk mandi di rumahnya karena cuaca dingin. Apakah ia boleh bertayamum, shalat, dan membaca Al-Qur'an? Apakah jika ia melakukan itu

wajib baginya mengulang? Dan apabila ia memiliki sesuatu yang dapat dijamin untuk membayar ongkos pemandian, apakah itu wajib dilakukan?

Jawaban:

Segala puji bagi Allah. Seorang laki-laki dibolehkan bertayamum apabila tidak menemukan air atau khawatir akan bahaya penggunaannya, meskipun dalam keadaan junub. Jika ia khawatir mandi dengan air dingin akan membahayakannya, sementara mandi dengan air panas di rumah, pemandian umum, atau tempat lainnya tidak memungkinkan, maka ia boleh bertayamum dan menurut pendapat yang lebih kuat tidak wajib mengulang shalatnya. Namun jika masuk pemandian umum memungkinkan dengan membayar ongkos dan ia mampu membayarnya tanpa merugikan dirinya, maka wajib baginya melakukan itu, sebagaimana wajibnya membeli air untuk bersuci. Jika ia dapat menggadaikan sesuatu kepada penjaga pemandian dan melunasinya dalam waktu yang wajar di hari yang sama atau semisalnya, hendaklah ia melakukannya. Namun jika membayar ongkos pemandian justru menimbulkan kerugian, seperti mengurangi nafkah keluarga atau tidak bisa melunasi utang, maka ia boleh shalat dengan tayamum. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya:

Tentang seorang laki-laki yang diwajibkan mandi junub, tidak memiliki biaya masuk pemandian umum, dan air dingin pun tidak bisa digunakannya karena sangat dingin. Lalu ia bertayamum dan mengerjakan shalat fardhu, dan ia memiliki tugas rutin di masjid

sehingga ia pun membaca Al-Qur'an di sana. Kemudian setelah itu ia masuk pemandian umum. Apakah ia berdosa atau tidak?

Jawaban:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Ia tidak berdosa, bahkan ia telah melakukan apa yang diperintahkan kepadanya. Sesungguhnya orang yang khawatir jika menggunakan air dingin akan mengakibatkan sakit kepala, pilek, atau penyakit lainnya, dan tidak memungkinkan mandi dengan air panas, maka ia boleh bertayamum meskipun dalam keadaan junub, lalu shalat. Ini adalah pendapat mayoritas ulama Islam seperti Malik, Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan lainnya. Bahkan seandainya ia memiliki wirid malam lalu tertimpa janabah sementara air dingin berbahaya baginya, ia boleh bertayamum, mengerjakan wirid sunahnya, membaca Al-Qur'an dalam shalat maupun di luarnya, dan wiridnya tidak gugur hanya karena tidak bisa mandi. Adapun apakah ia wajib mengulang shalat fardhu, terdapat dua pendapat: pertama, tidak wajib mengulang, dan ini adalah pendapat Malik dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya; kedua, wajib mengulang, dan ini adalah pendapat Syafi'i dan Ahmad dalam riwayat yang lain. Ini berlaku bagi yang bermukim. Adapun musafir, ia lebih layak untuk tidak mengulang, dan ini adalah mazhab Syafi'i dalam salah satu pendapatnya. Setiap orang yang dibolehkan shalat dengan tayamum, maka dengan cara yang lebih utama ia pun dibolehkan membaca Al-Qur'an dan berdiam di masjid. Pendapat yang benar adalah tidak ada kewajiban mengulang baginya, maupun bagi siapa pun yang telah shalat sesuai kemampuannya. Tidak ada perbedaan apakah janabah itu berasal dari yang halal atau yang haram; namun pelaku yang haram menanggung janabah sekaligus najisnya dosa. Jika ia bertobat dan bersuci dengan air, Allah akan

mencintainya, karena sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertobat dan orang-orang yang bersuci. Jika ia bersuci tanpa bertobat, ia telah bersuci dari janabah namun tidak bersuci dari najisnya dosa, karena hal itu tidak dapat dihilangkan kecuali dengan tobat. Jika ia tidak memiliki biaya untuk membayar penjaga pemandian, ia boleh bertayamum dan shalat tanpa keraguan. Apabila penjaga pemandian tidak mau menanggihkan pembayaran untuknya, dan ia tidak memiliki sesuatu yang bisa dijaminkan, serta permintaannya tidak diterima, apakah wajib baginya masuk dengan ongkos yang ditanggihkan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad. Yang lebih kuat adalah: jika kebiasaan penjaga pemandian membolehkan seseorang mandi di sana tanpa syarat dan penjaga itu melarang masuk bukan karena khawatir haknya tidak terpenuhi melainkan karena rasa tidak suka semata, maka boleh masuk tanpa seizin penjaga dan membayar ongkosnya. Namun jika penjaga melarangnya masuk karena belum dibayar dan ia tidak dikenal oleh penjaga sehingga tidak bisa ditanggihkan, maka ia tidak boleh masuk kecuali dengan ridha penjaga. Jika penjaga bersedia meminjamkan air dalam wadah tetapi tidak bersedia orang itu bersuci di lorong pintu pemandian, maka ia boleh melakukan apa yang diridhai penjaga, bukan yang hanya diizinkan dengan imbalan yang setara. Kewajiban membeli air dingin maupun panas dan membayar ongkos masuk pemandian hanya berlaku jika air tersedia dengan harga wajar atau dengan kelebihan harga yang masih dalam batas toleransi masyarakat, dan ia mampu melakukannya. Jika ia membutuhkan biaya itu untuk nafkahnya, nafkah keluarganya, atau melunasi utang yang sedang ditagih, maka menggunakannya untuk kebutuhan tersebut lebih didahulukan daripada membayar air. Sebagaimana halnya jika ia

membutuhkan air untuk minum dirinya atau hewannya, ia menggunakannya untuk itu dan bertayamum. Adapun jika kelebihan harga dari harga wajar tidak merugikannya, maka apakah wajib membayar kelebihan tersebut terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad bin Hanbal dan ulama lainnya. Mayoritas ulama berpendapat tidak wajib. Allah Subhanahu wa Ta'ala Maha Mengetahui.

Beliau ditanya:

Tentang seorang perempuan yang disetubuhi suaminya dan tidak dapat masuk pemandian umum karena tidak memiliki biaya atau halangan lainnya. Apakah ia boleh bertayamum? Apakah makruh bagi suaminya menyetubuhinya dalam kondisi demikian? Demikian pula perempuan yang masuk waktu shalat sementara ia belum mandi dan khawatir jika pergi ke pemandian waktu shalat akan habis, apakah ia boleh shalat dengan tayamum atau shalat di dalam pemandian?

Jawaban:

Segala puji bagi Allah. Orang yang junub, baik laki-laki maupun perempuan, jika tidak menemukan air atau khawatir akan bahaya penggunaannya, dan tidak dapat masuk pemandian karena tidak ada biaya atau sebab lain, maka ia shalat dengan tayamum. Tidak makruh bagi suami menyetubuhi istrinya dalam kondisi demikian, bahkan ia boleh menyetubuhinya sebagaimana ia boleh menyetubuhinya dalam perjalanan, dan keduanya shalat dengan tayamum. Jika laki-laki atau perempuan dapat mandi dan shalat di luar pemandian, hendaklah mereka melakukannya. Jika tidak memungkinkan, misalnya ia tidak bangun kecuali di awal fajar dan

jika sibuk mencari air waktu akan habis, atau jika mencari kayu bakar untuk memanaskan air atau pergi ke pemandian waktu akan lewat, maka dalam keadaan ini ia shalat dengan tayamum menurut mayoritas ulama. Hanya saja sebagian ulama mutakhir dari kalangan pengikut Syafi'i dan Ahmad berpendapat bahwa ia tetap berupaya bersuci meskipun waktu shalat lewat, demikian pula mereka berpendapat dalam soal menjahit pakaian, mempelajari arah kiblat, dan semisalnya. Pendapat ini keliru, karena konsekuensinya adalah musafir menunda shalat hingga mengerjakan shalat setelah waktu dengan wudhu, dan orang yang telanjang menunda shalat hingga mengerjakan shalat setelah waktu dengan berpakaian. Hal ini bertentangan dengan ijmak umat Islam, karena kewajiban seorang hamba adalah shalat pada waktunya sesuai kemampuan, dan apa yang tidak mampu ia kerjakan dari kewajiban shalat menjadi gugur darinya. Adapun jika ia bangun di akhir waktu, atau jika sibuk mengambil air dari sumur waktu akan habis, atau jika pergi ke pemandian untuk mandi waktu akan habis, maka dalam kondisi ini menurut mayoritas ulama ia tetap mandi. Malik rahimahullah berpendapat ia shalat dengan tayamum demi menjaga waktu. Mayoritas ulama berpendapat: jika ia bangun di akhir waktu, saat itulah ia diperintahkan shalat, maka bersuci dan waktu bagi dirinya dihitung sejak ia bangun, yaitu saat ia mampu mengerjakan shalat. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa tidur melewati shalat atau melupakannya, hendaklah ia mengerjakan shalat itu ketika teringat, karena itulah waktunya."* Maka waktu yang diperintahkan untuk shalat bagi orang yang tidur adalah ketika ia bangun, bukan sebelumnya; dan bagi orang yang lupa adalah ketika ia teringat. Allah Maha Mengetahui.

Adapun jika perempuan atau laki-laki dapat pergi ke pemandian tetapi jika masuk tidak dapat keluar hingga waktu habis, baik karena terpaksa seperti seorang pelayan yang tidak diizinkan tuannya keluar untuk shalat, maupun seperti seorang ibu yang bersama anak-anaknya sehingga tidak bisa keluar sebelum memandikan mereka dan semisalnya, maka mereka harus memilih salah satu dari beberapa pilihan: mandi dan shalat di dalam pemandian pada waktunya, atau shalat di luar pemandian setelah waktu habis, atau shalat dengan tayamum di luar pemandian. Masing-masing pilihan ini difatwakan oleh sekelompok ulama. Namun yang lebih tepat adalah mereka shalat dengan tayamum di luar pemandian, karena shalat di dalam pemandian adalah terlarang, sedangkan melewatkan shalat hingga waktu habis lebih besar larangannya. Tidak ada jalan keluar dari dua larangan ini kecuali dengan shalat bertayamum pada waktunya di luar pemandian. Ini serupa dengan orang yang hanya dapat shalat di tempat najis pada waktunya, atau di tempat suci setelah waktu habis setelah mandi, atau shalat dengan tayamum di tempat suci pada waktunya. Pilihan terakhir lebih utama karena kedua pilihan sebelumnya sama-sama mengandung larangan. Para fuqaha berselisih tentang orang yang dikurung di tempat najis dan shalat di sana, apakah wajib mengulang atau tidak, dalam dua pendapat. Yang paling kuat adalah tidak wajib mengulang. Bahkan pendapat yang benar yang dipegangi mayoritas ulama adalah: jika ia telah shalat pada waktunya sesuai perintah dan semampunya, tidak wajib mengulang, baik uzurnya jarang maupun biasa terjadi. Sesungguhnya Allah tidak mewajibkan seorang hamba mengerjakan shalat yang sama dua kali kecuali jika ia telah mengabaikan kewajiban atau melakukan hal yang terlarang. Adapun jika ia telah melakukan kewajiban semampunya, Allah

tidak memerintahkannya dua kali, dan Allah tidak pernah memerintahkan seseorang untuk shalat lalu mengulangnya. Perintah mengulang hanya diberikan kepada orang yang pada dasarnya tidak diperintahkan mengerjakan shalat tersebut, seperti orang yang shalat tanpa wudhu karena lupa, karena sejatinya Allah tidak memerintahkannya mengerjakan shalat itu, dan menganggapnya bahwa ia diperintahkan adalah keliru; Allah memerintahkannya shalat dengan bersuci, maka ketika ia shalat tanpa bersuci wajib mengulang. Sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan orang yang berwudhu namun meninggalkan bagian sebesar kuku pada kakinya yang tidak terkena air untuk mengulang wudhu dan shalatnya. Demikian pula Nabi memerintahkan orang yang buruk dalam shalatnya untuk mengulang shalatnya, dan memerintahkan orang yang shalat sendirian di belakang shaf untuk mengulang shalatnya. Adapun orang yang tidak mampu bersuci, menutup aurat, menghadap kiblat, menghindari najis, menyempurnakan rukuk dan sujud, atau membaca Al-Fatihah, dan semisalnya dari mereka yang tidak mampu melaksanakan sebagian kewajiban shalat, maka ia mengerjakan apa yang sanggup ia lakukan dan tidak wajib mengulang. **Sebagaimana firman Allah Ta'ala: "Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (At-Taghabun: 16), dan sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Jika aku memerintahkan kalian sesuatu, maka kerjakanlah semampu kalian."*

Beliau ditanya:

Tentang seorang perempuan yang jauh dari pemandian umum, lalu mengalami janabah, dan khawatir mandi di rumah karena dingin. Apakah ia boleh bertayamum dan shalat? Jika

suaminya ingin menyetubuhinya dan keduanya khawatir akan bahaya dingin, apakah suami boleh bertayamum atau mandi meski mampu, sementara istrinya bertayamum? Ataukah meninggalkan persetubuhan? Jika ia menyetubuhi istrinya dan istrinya ingin masuk pemandian untuk bersuci, apakah ia bertayamum dan menjama' dua shalat, atau shalat di dalam pemandian dengan mandi? Apakah istri yang telah suci dari haid namun belum mandi boleh bertayamum agar suaminya dapat menyetubuhinya? Apakah tayamum untuk janabah memerlukan wudhu? Jika ya, manakah yang didahulukan, wudhu atau tayamum? Apakah tayamum diperlukan untuk setiap shalat atau boleh mengerjakan beberapa shalat dengan satu tayamum? Jika seorang perempuan suci di akhir siang atau akhir malam dan tidak mampu mandi karena dingin atau sebab lain, apakah ia bertayamum dan shalat? Dan apakah ia mengqadha shalat pada hari ia suci atau malamnya? Orang yang terkena luka atau patah tulang dan membalutnya, apakah ia mengusap perban atau bertayamum dari wudhu untuk bagian yang luka? Jika sebagian anggota tubuh tidak dapat dialiri air karena luka atau patah, apakah ia meninggalkan persetubuhan dalam kondisi ini atau tetap melakukannya dan bertayamum meskipun tahu masa pengobatannya panjang sehingga tayamumnya pun panjang? Apakah perempuan boleh melarang suami menyetubuhi jika tidak mampu mandi? Atau ia taat kepada suaminya dan bertayamum? Orang yang menemukan pemandian jauh dan jika mendatangnya waktu shalat akan habis, apakah ia bertayamum atau pergi ke sana meski waktu habis? Orang yang khawatir kehilangan shalat berjamaah jika bersuci dengan air, apakah ia bertayamum untuk mendapatkan shalat berjamaah atau tidak? Orang yang bersama rombongan ingin menjama' shalat, manakah yang lebih utama: menjama' bersama mereka demi

mendapatkan berjamaah, atau shalat sendiri pada waktunya? Terlebih jika ia adalah imam mereka, manakah yang lebih utama baginya: menjama' atau shalat sendiri pada waktu masing-masing shalat? Orang yang memiliki pekerjaan yang dilakukan bersama pekerja lain dan merasa berat shalat pada waktunya sehingga para pekerja berhenti, apakah ia menjama' dua shalat? Demikian pula jika ia sedang membajak dan bercocok tanam dan merasa berat mencari air, apakah ia bertayamum dan shalat? Orang yang bertayamum, apakah ia boleh membaca Al-Qur'an di luar shalat dan mengerjakan wirid malamnya? Apakah perempuan yang junub atau haid boleh mengajarkan Al-Qur'an kepada anaknya yang kecil? Orang yang tidak menemukan tanah, apakah ia bertayamum pada karpet atau tikar jika ada debunya?

Jawaban:

Segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam. Orang yang mengalami janabah karena mimpi basah, persetubuhan yang halal, maupun yang haram, wajib mandi dan shalat. Jika mandi tidak memungkinkan karena tidak ada air atau karena bahaya penggunaannya, misalnya ia sakit dan mandi memperburuk penyakitnya, atau udara sangat dingin sehingga jika mandi ia khawatir terkena sakit kepala, flu, atau pilek, maka ia bertayamum dan shalat, baik laki-laki maupun perempuan. Ia tidak boleh menunda shalat dari waktunya, dan perempuan tidak boleh melarang suaminya menyetubuhi, bahkan suami boleh menyetubuhinya. Jika istri mampu mandi hendaklah ia mandi, jika tidak maka bertayamum. Demikian pula suami, jika mampu mandi hendaklah mandi, jika tidak maka bertayamum. Suami boleh menyetubuhi istrinya sebelum masuk pemandian. Jika istri mampu mandi dan shalat di luar pemandian hendaklah ia

melakukannya. Jika ia khawatir shalat akan terlewat, ia berlindung di dalam pemandian dan shalat di sana, agar shalat tidak terlewat. Menjama' dua shalat dengan bersuci sempurna menggunakan air lebih baik daripada memisah dua shalat dengan tayamum, sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan perempuan yang istihadhah untuk menjama' dua shalat dengan satu kali mandi, dan menjadikan hal itu lebih baik daripada memisah dengan wudhu.

Selain itu, menggabungkan dua shalat disyariatkan untuk keperluan duniawi, maka tentu lebih layak jika disyariatkan untuk menyempurnakan shalat. Orang yang menggabungkan dua shalat tetap dianggap shalat pada waktunya. Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah menggabungkan shalat Zuhur dan Ashar di Arafah pada waktu Zuhur demi menyempurnakan dan menyambung waktu wukuf. Seandainya tidak demikian, beliau bisa saja turun lalu shalat. Maka beliau menggabungkan keduanya demi menyempurnakan wukuf, sehingga menggabungkan shalat demi menyempurnakan shalat itu sendiri lebih utama.

Selain itu, beliau juga pernah menggabungkan dua shalat di Madinah karena hujan, padahal beliau shallallahu alaihi wasallam sendiri tidak terganggu oleh hujan, melainkan beliau menggabungkannya demi memperoleh shalat berjamaah. Menggabungkan shalat demi mendapatkan jamaah lebih baik daripada memisahkannya dan shalat sendiri. Menggabungkan dua shalat lebih baik daripada shalat di kamar mandi, sebab Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang shalat di kandang unta dan di kamar mandi, sedangkan menggabungkan shalat itu disyariatkan.

Bahkan Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Siapa yang tertidur melewati shalat atau melupakannya, maka hendaklah ia shalat ketika mengingatnya, karena itulah waktunya."* Kemudian ketika beliau tertidur melewati shalat, beliau berpindah tempat dan bersabda: *"Lembah ini adalah tempat yang dihadiri setan."* Beliau pun menunda shalat dari waktunya yang diperintahkan karena di tempat itu setan hadir. Tempat tersebut dimakruhkan untuk shalat namun tetap boleh, hanya saja dianjurkan untuk berpindah darinya, dan hal ini telah ditegaskan oleh Ahmad bin Hanbal dan ulama lainnya.

Kamar mandi dan kandang unta adalah tempat tinggal setan, itulah sebabnya shalat di sana diharamkan. Menggabungkan shalat disyariatkan karena adanya maslahat yang kuat. Apabila seseorang menggabungkan shalat agar tidak shalat di tempat-tempat setan, maka ia telah berbuat baik.

Seorang perempuan yang tidak mampu menggabungkan shalat dengan bersuci menggunakan air boleh menggabungkannya dengan tayamum. Shalat dengan tayamum pada waktu yang disyariatkan lebih baik daripada memisah shalat atau shalat di tempat-tempat yang dilarang.

Jika seorang laki-laki maupun perempuan mampu berwudu dan bertayamum, maka hendaklah keduanya melakukan keduanya. Namun jika hanya bertayamum saja, itu sudah mencukupi menurut salah satu dari dua riwayat ulama.

Mazhab Abu Hanifah dan Malik berpendapat tidak boleh menggabungkan bersuci dengan air dan bertayamum — antara yang pokok dan penggantinya — melainkan harus salah satu saja. Adapun mazhab Syafii dan Ahmad berpendapat hendaknya mandi

dengan air sebisa mungkin lalu bertayamum untuk bagian yang tersisa.

Jika seseorang berwudu dan bertayamum, tidak masalah mana yang didahulukan, namun mendahulukan wudu lebih baik. Dibolehkan pula mengerjakan beberapa shalat dengan satu tayamum, sebagaimana boleh mengerjakan beberapa shalat dengan satu wudu atau satu mandi, menurut pendapat yang lebih kuat di antara dua pendapat ulama. Inilah mazhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya, berdasarkan sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Tanah yang baik adalah alat bersuci seorang Muslim meskipun ia tidak menemukan air selama sepuluh tahun. Jika engkau mendapatkan air, maka usapkanlah pada kulitmu, karena itu lebih baik."*

Perempuan yang telah suci dari haid, jika mampu mandi maka mandilah, jika tidak maka bertayamum dan shalat. Jika ia suci di penghujung siang, ia shalat Zuhur dan Ashar. Jika suci di penghujung malam, ia shalat Magrib dan Isya. Tidak ada kewajiban mengulang shalat yang telah dikerjakan dengan tayamum.

Jika luka terbuka dan bisa diusap dengan air, maka itu lebih baik daripada tayamum. Begitu pula jika dibalut perban atau tulangnya patah lalu dipasang gips, mengusapnya dengan air lebih baik daripada tayamum. Orang sakit, orang yang terluka, dan orang yang patah tulang jika terkena janabah karena hubungan suami istri atau lainnya, dan air membahayakannya, maka ia bertayamum dan shalat, atau mengusap gips lalu membasuh bagian tubuh lainnya jika mampu, kemudian shalat.

Seorang istri tidak boleh menolak ajakan suaminya untuk berhubungan, maka suami boleh menggaulinya. Jika ia mampu

mandi setelahnya maka mandilah, jika tidak maka bertayamum dan shalat. Jika ia telah suci dari haid, suami tidak boleh menggaulinya kecuali setelah ia mandi, atau jika tidak mampu mandi maka ia bertayamum lalu suaminya menggaulinya. Suami yang telah menggauli istrinya bertayamum sebagaimana ia bertayamum untuk shalat.

Jika waktu shalat telah masuk, seperti terbitnya fajar, namun jika ia mandi tidak bisa shalat sebelum matahari terbit — karena air jauh, kamar mandi tutup, atau karena ia miskin tidak punya biaya kamar mandi — maka ia bertayamum dan shalat pada waktunya, tidak menunda shalat hingga waktunya berlalu.

Adapun jika ia terbangun dan waktu sudah sempit untuk mandi, bila air tersedia, maka ia mandi dan shalat setelah matahari terbit menurut mayoritas ulama, karena waktu baginya dihitung sejak ia bangun, berbeda dengan orang yang terjaga di mana waktu baginya dihitung sejak terbit fajar.

Shalat wajib dikerjakan pada waktunya dan tidak boleh ditunda oleh siapapun, baik beralasan maupun tidak. Namun ia shalat pada waktunya sesuai kemampuan. Orang sakit shalat sesuai kondisinya pada waktunya, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam kepada Imran bin Hushain: *"Shalatlah berdiri, jika tidak mampu maka duduklah, jika tidak mampu maka berbaringlah."* Maka ia shalat pada waktunya dalam keadaan duduk dan tidak menundanya hingga waktu habis lalu shalat berdiri.

Demikian pula orang-orang yang tidak berpakaian, seperti mereka yang kapalnya karam, tetap shalat pada waktunya dalam keadaan telanjang dan tidak menundanya untuk shalat berpakaian setelah waktunya berlalu. Demikian pula orang yang tidak

mengetahui arah kiblat, ia shalat pada waktunya dengan berijtihad atau bertaklid dan tidak menundanya untuk shalat dengan kepastian setelah waktunya. Demikian pula orang yang terkena najis pada badan atau pakaiannya yang tidak bisa dihilangkan hingga waktu shalat berlalu, ia shalat dengannya pada waktunya dan tidak melewatkan shalat untuk shalat dalam keadaan suci. Demikian pula orang yang dikurung di tempat najis, atau berada di kamar mandi atau tempat lain yang dilarang untuk shalat dan tidak bisa keluar hingga waktu berlalu, ia shalat pada waktunya dan tidak melewatkannya untuk shalat di tempat lain.

Maka shalat pada waktunya adalah kewajiban sesuai kemampuan, meskipun shalatnya kurang sempurna. Bahkan orang yang dalam keadaan takut pun shalat khauf pada waktunya sesuai kemampuan dan tidak melewatkannya untuk shalat dengan aman setelah waktunya berlalu. Bahkan dalam keadaan berperang sekalipun ia tetap shalat sambil berperang dan tidak melewatkan shalat untuk shalat tanpa peperangan. Shalat wajib pada waktunya meskipun kurang sempurna lebih baik daripada melewatkan shalat hingga setelah waktunya meskipun sempurna. Bahkan shalat setelah melewatkan waktunya dengan sengaja tidak diterima dari pelakunya dan dosa melewatkan waktu yang diharamkan itu tidak gugur darinya, meskipun ia mengqadhanya, dan ini disepakati oleh kaum Muslimin.

Pasal:

Adapun jika seseorang khawatir tertinggal shalat jenazah, shalat Id, atau shalat Jumat, maka dalam hal tayamum untuk itu terdapat perbedaan pendapat. Pendapat yang lebih kuat adalah ia

shalat dengan tayamum dan tidak melewatkannya. Demikian pula jika ia tidak bisa mengerjakan shalat jamaah yang wajib kecuali dengan tayamum, maka ia shalat dengan tayamum.

Mazhab Ahmad dalam salah satu riwayatnya membolehkan tayamum untuk shalat jenazah, meskipun ia tidak berbeda pendapat bahwa boleh mengulangnya dengan wudu. Maka alasannya menurut mazhabnya bukan karena tidak bisa diulangi, berbeda dengan Abu Hanifah yang memang beralasan dengan tidak bisa diulangi dan membedakan antara shalat jenazah dengan shalat Id dan Jumat. Ahmad tidak beralasan demikian, apalagi shalat Jumat tidak diulangi, melainkan diganti dengan shalat Zuhur, dan shalat Zuhur tidak sama dengan Jumat.

Demikian pula jika seseorang tidak bisa mengerjakan shalat Jumat yang wajib kecuali dengan tayamum, maka ia shalat dengan tayamum. Menggabungkan dua shalat di mana disyariatkan adalah shalat pada waktunya dan bukan melewatkan waktu. Niat tidak disyaratkan untuk qashar maupun jamak menurut mayoritas ulama, yaitu mazhab Malik dan Abu Hanifah, dan ini salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad bahkan itulah yang ditunjukkan oleh pernyataannya dan merupakan pendapat yang dinashkan darinya. Pendapat lain adalah pilihan sebagian pengikutnya dan merupakan pendapat Syafii.

Menggabungkan dua shalat dibolehkan karena uzur. Musafir yang sedang giat dalam perjalanan boleh menggabungkan Zuhur dengan Ashar dan Magrib dengan Isya. Para musafir yang dikuasai rasa kantuk dan berat menunggu Isya boleh menggabungkannya dengan Magrib. Meskipun sang imam tidak mengantuk, shalatnya sebagai imam yang menggabungkan dua shalat lebih baik daripada ia shalat sendiri tanpa menggabungkan.

Seorang petani yang khawatir jika ia pergi mencari air hartanya akan dicuri atau pekerjaannya yang dibutuhkan akan terbengkalai, boleh shalat dengan tayamum. Jika ia bisa menggabungkan dua shalat dengan wudu, maka itu lebih baik daripada memisahkannya. Demikian pula berbagai uzur lain yang membolehkan tayamum: jika mereka bisa menggabungkan dua shalat dengan bersuci menggunakan air, maka itu lebih baik daripada memisahkannya dengan tayamum.

Menggabungkan dua shalat bagi yang memiliki uzur seperti hujan dan angin dingin yang kencang, juga bagi penderita besar kencing dan wanita istihadah: shalat mereka dengan bersuci sempurna sambil menggabungkan dua shalat lebih baik daripada shalat dengan bersuci yang kurang sempurna secara terpisah.

Orang sakit pun boleh menggabungkan dua shalat, terlebih jika dengan menggabungkannya shalatnya menjadi lebih sempurna — baik karena kesempurnaan bersucinya maupun karena memungkinkannya untuk berdiri — meskipun kedua shalat itu sama. Namun jika memisahkannya memperparah sakitnya, maka ia boleh menggabungkannya.

Ahmad bin Hanbal berkata bahwa menggabungkan shalat dibolehkan jika karena kesibukan. Qadhi Abu Ya'la berkata: kesibukan yang membolehkan meninggalkan Jumat dan jamaah. Syekh Muwaffaquddin Ibnu Qudamah al-Maqdisi menjelaskan tentang mereka: yaitu orang sakit, orang yang memiliki kerabat yang dikhawatirkan meninggal, orang yang sedang menahan dua hadas besar, orang yang sedang ada makanan dan ia membutuhkannya, orang yang khawatir penguasa akan menangkapnya atau orang yang dikejar-kejar penagih utang sedangkan ia tidak memiliki apa-apa untuk dibayarkan, musafir

yang khawatir tertinggal rombongan, orang yang khawatir hartanya akan rusak, orang yang berharap bisa menemukannya, orang yang khawatir dikuasai kantuk hingga waktu shalat berlalu, dan orang yang khawatir kedinginan yang parah. Begitu pula pada malam gelap gulita yang becek. Mereka semua dimaafkan meskipun meninggalkan Jumat dan jamaah, demikianlah yang dikutip Ibnu Qudamah dalam *Mukhtashar al-Hidayah*. Maka mereka dibolehkan menggabungkan dua shalat sesuai pendapat Imam Ahmad bin Hanbal dan Qadhi Abu Ya'la.

Para pekerja dan petani yang mengalami kesulitan pada waktu tertentu — misalnya air jauh sehingga jika mereka pergi mengambilnya dan bersuci maka sebagian pekerjaan yang mereka butuhkan akan terbengkalai — boleh shalat pada waktu bersama, yakni menggabungkan dua shalat. Yang lebih baik dari itu adalah menunda Zuhur hingga mendekati waktu Ashar lalu menggabungkan dan mengerjakan keduanya bersama Ashar, meskipun itu berarti menggabungkan di akhir waktu Zuhur dan awal waktu Ashar. Dibolehkan pula dengan air yang jauh untuk bertayamum dan shalat pada waktu tertentu. Namun menggabungkan dengan bersuci menggunakan air adalah lebih utama. Segala puji hanya bagi Allah.

Pasal:

Setiap orang yang dibolehkan shalat dengan tayamum — baik dalam keadaan janabah maupun hadats — boleh membaca Al-Qur'an di luar shalat, memegang mushaf, shalat sunah dan wajib dengan tayamum, meruqyah dengan Al-Qur'an, dan sebagainya. Shalat lebih agung daripada membaca, maka siapa yang shalat

dengan tayamum, membaca dengan tayamum tentu lebih dibolehkan. Membaca di luar shalat lebih longgar ketentuannya daripada di dalam shalat, karena orang yang berhadats kecil pun boleh membacanya di luar shalat. Semua yang bisa dilakukan dengan bersuci menggunakan air – baik wudu maupun mandi – boleh dilakukan dengan tayamum jika air tidak ada atau dikhawatirkan berbahaya jika digunakan.

Jika orang yang junub bisa berwudu namun tidak bisa mandi, maka ia berwudu dan bertayamum untuk menggantikan mandi, dan itu dibolehkan. Namun jika ia hanya bertayamum tanpa wudu, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat: pertama, itu mencukupinya sebagai pengganti mandi, yaitu pendapat Malik dan Abu Hanifah; kedua, tidak mencukupinya, yaitu pendapat Syafii dan Ahmad bin Hanbal.

Jika seseorang bertayamum dengan tanah di bawah tikar rumahnya, itu dibolehkan. Demikian pula jika ada debu yang melekat pada sesuatu lalu ia bertayamum dengan tanah yang melekat itu, dibolehkan.

Adapun membaca Al-Qur'an bagi orang yang junub dan wanita haid, para ulama memiliki tiga pendapat: pertama, boleh bagi keduanya, yaitu mazhab Abu Hanifah dan pendapat masyhur dalam mazhab Syafii dan Ahmad; kedua, tidak boleh bagi orang junub namun boleh bagi wanita haid – baik secara mutlak maupun jika ia khawatir lupa – yaitu mazhab Malik dan salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya.

Mengenai wanita haid membaca Al-Qur'an, tidak ada sesuatu pun yang tsabit dari Nabi shallallahu alaihi wasallam selain hadits yang diriwayatkan dari Ismail bin Ayyash dari Musa bin Uqbah dari

Nafi' dari Ibnu Umar: *"Wanita haid dan orang junub tidak boleh membaca sesuatu pun dari Al-Qur'an,"* diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya. Hadits ini adalah hadits dhaif menurut kesepakatan para ahli hadits. Ismail bin Ayyash, hadits-hadits yang ia riwayatkan dari orang-orang Hijaz adalah lemah, berbeda dengan riwayatnya dari orang-orang Syam. Hadits ini tidak diriwayatkan dari Nafi' oleh seorang pun yang terpercaya.

Sudah maklum bahwa para wanita mengalami haid di zaman Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan beliau tidak pernah melarang mereka membaca Al-Qur'an, sebagaimana beliau tidak melarang mereka berzikir dan berdoa. Bahkan beliau memerintahkan wanita-wanita haid untuk keluar pada hari Id dan bertakbir bersama kaum Muslimin. Beliau juga memerintahkan wanita haid untuk mengerjakan semua manasik haji kecuali tawaf di Ka'bah: ia bertalbiyah dalam keadaan haid, demikian pula di Muzdalifah, Mina, dan tempat-tempat ibadah lainnya.

Adapun orang junub, beliau tidak memerintakkannya untuk menghadiri shalat Id, tidak pula shalat, dan tidak memerintakkannya mengerjakan sesuatu pun dari manasik, karena orang junub bisa bersuci sehingga tidak ada uzur baginya untuk meninggalkan bersuci, berbeda dengan wanita haid yang hadatsnya terus-menerus dan ia tidak bisa bersuci selama itu.

Oleh karena itu para ulama menyebutkan bahwa orang junub tidak boleh wukuf di Arafah, Muzdalifah, dan Mina hingga ia bersuci, meskipun bersuci bukan syarat sahnya wukuf tersebut. Yang dimaksud adalah bahwa syariat memerintahkan wanita haid – baik secara wajib maupun sunnah – untuk berzikir kepada Allah dan berdoa kepada-Nya, sementara hal itu dimakruhkan bagi orang junub. Ini menunjukkan bahwa wanita haid mendapat keringanan

dalam hal yang tidak diberikan kepada orang junub karena uzurnya, meskipun kondisinya lebih berat. Demikian pula membaca Al-Qur'an, syariat tidak melarangnya dari itu.

Jika dikatakan bahwa syariat melarang orang junub karena ia bisa bersuci lalu membaca, berbeda dengan wanita haid yang tetap dalam keadaan haid selama beberapa hari sehingga ia akan kehilangan kesempatan membaca Al-Qur'an — yang merupakan ibadah yang ia butuhkan — sementara ia tidak mampu bersuci, maka ini pun tepat. Membaca Al-Qur'an tidak sama dengan shalat, karena shalat disyaratkan bersuci baik dari hadats besar maupun kecil, sedangkan membaca Al-Qur'an boleh dilakukan dalam keadaan berhadats kecil berdasarkan nash dan kesepakatan para imam. Shalat mengharuskan menghadap kiblat, berpakaian, dan menjauhi najis, sedangkan membaca tidak mengharuskan satu pun dari itu. Bahkan **Nabi shallallahu alaihi wasallam pernah meletakkan kepalanya di pangkuan Aisyah radhiyallahu anha sementara ia sedang haid**, dan ini adalah hadits shahih. Dalam Shahih Muslim juga terdapat riwayat bahwa Allah Azza wa Jalla berfirman kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Sesungguhnya Aku akan menurunkan kepadamu sebuah kitab yang tidak dapat dihapus oleh air, engkau membacanya dalam keadaan tidur maupun terjaga."* Maka membaca Al-Qur'an dibolehkan dalam keadaan berdiri, duduk, berjalan, berbaring, maupun berkendara.

Pertanyaan:

Tentang seorang laki-laki yang menderita sakit mata lalu terkena janabah, dan ia tidak mampu bersuci dengan air panas

maupun dingin, namun mampu berwudu. Apa yang harus ia lakukan?

Jawaban:

Segala puji bagi Allah. Jika ia menderita sakit mata, maka hendaklah ia membasuh bagian tubuh yang mampu ia basuh. Adapun bagian yang berbahaya jika terkena air – seperti mata dan sekitarnya – dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama: pertama, ia bertayamum, yaitu mazhab Syafii dan Ahmad; kedua, tidak ada kewajiban tayamum baginya, yaitu mazhab Abu Hanifah dan Malik. Namun membasuh sebagian besar tubuh yang bisa dibasuh adalah wajib menurut kesepakatan mereka. Wallahu a'lam.

Pertanyaan:

Tentang seorang laki-laki yang berhubungan dengan istrinya dalam keadaan sehat. Apakah ia boleh menunda bersuci hingga siang hari sudah meninggi? Atau bertayamum lalu shalat? Mohon fatwa dan semoga mendapat pahala.

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Tidak boleh baginya menunda salat hingga waktu habis. Bahkan ia wajib, jika mampu mandi dengan air dingin atau panas, untuk mandi dan salat tepat waktu. Jika tidak mampu, hendaklah bertayamum, karena tayamum karena khawatir kedinginan adalah boleh berdasarkan kesepakatan para imam. Apabila ia salat dengan tayamum, tidak ada kewajiban mengulangi. Namun apabila ia sudah mampu mandi, hendaklah ia mandi. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya tentang seorang perempuan yang menderita penyakit pada kedua matanya dan tubuhnya berat karena lemak, sehingga tidak mampu pergi ke tempat mandi. Suaminya pun tidak mengizinkannya bersuci, sementara ia ingin salat. Apakah boleh baginya membasuh bagian tubuhnya yang sehat dan bertayamum untuk bagian kepalanya?

Beliau menjawab: Ya, apabila ia tidak mampu mandi dengan air dingin maupun panas, maka ia wajib salat tepat waktu dengan tayamum menurut mayoritas ulama. Namun mazhab Syafi'i dan Ahmad berpendapat bahwa ia membasuh bagian yang memungkinkan dan bertayamum untuk bagian yang tersisa. Adapun mazhab Abu Hanifah dan Malik berpendapat: jika ia membasuh bagian terbanyak, tidak perlu tayamum; jika hanya mampu membasuh bagian yang sedikit, maka bertayamum dan tidak perlu membasuh.

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang bepergian bersama rombongan dan ia adalah imam mereka, lalu ia bermimpi basah di hari yang sangat dingin dan khawatir kedinginan akan membahayakan jiwanya, sehingga ia bertayamum dan mengimami mereka salat. Apakah ia wajib mengulangi salat? Dan apakah orang-orang yang salat di belakangnya juga wajib mengulangi?

Beliau menjawab: Masalah ini mencakup tiga persoalan:

Pertama: Tayamumnya sah, salatnya sah, dan tidak ada kewajiban mandi atas dirinya dalam kondisi demikian. Hal ini telah disepakati oleh para imam. Terdapat hadis dalam kitab-kitab sunan *dari Amru bin Al-Ash bahwa ia melakukan hal tersebut pada*

masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, ia mengimami para sahabatnya dengan tayamum dalam perjalanan, dan hal itu disampaikan kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Demikian pula hal ini dikenal dari Ibnu Abbas.

Kedua: Apakah ia boleh mengimami orang-orang yang berwudu? Mayoritas ulama berpendapat boleh, sebagaimana Amru bin Al-Ash dan Ibnu Abbas pernah melakukannya. Inilah mazhab Malik, Syafi'i, Ahmad, dan pendapat yang paling kuat dalam mazhab Abu Hanifah. Adapun mazhab Abu Muhammad berpendapat bahwa ia tidak boleh mengimami mereka.

Ketiga: Mengenai pengulangan salat — makmum tidak wajib mengulangi berdasarkan kesepakatan ulama, dan salatnya sah. Adapun imam atau selainnya, apabila salat dengan tayamum karena khawatir kedinginan, terdapat tiga pendapat: ada yang mengatakan wajib mengulangi secara mutlak seperti pendapat Syafi'i; ada yang mengatakan wajib mengulangi hanya di tempat mukim, tidak dalam perjalanan, seperti salah satu pendapat Syafi'i dan satu riwayat dari Ahmad; dan ada yang mengatakan tidak wajib mengulangi secara mutlak seperti pendapat Malik dan Ahmad dalam riwayat yang lain. Inilah pendapat yang benar, karena ia telah melakukan apa yang mampu ia lakukan, sehingga tidak ada kewajiban mengulangi. Oleh karena itu Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak memerintahkan Amru bin Al-Ash untuk mengulangi, dan tidak ada dalil syar'i yang membedakan antara uzur yang biasa dengan yang tidak biasa. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang terkena junub dan tidak mampu menggunakan air karena dingin yang sangat

atau karena khawatir ditegur. Apabila ia bertayamum dan salat, membaca Al-Qur'an, menyentuh mushaf, salat tahajud di malam hari, dan menjadi imam, apakah hal itu boleh? Apakah ia wajib mengulangi salat? Dan sampai kapan tayamum itu boleh dilakukan?

Beliau menjawab: Apabila ia khawatir akan sakit jika mandi dengan air karena kedinginan, atau khawatir akan dituduh dengan sesuatu yang tidak ia lakukan dan akan membahayakannya, atau ada musuh atau binatang buas antara dirinya dan air yang ia khawatirkan bahayanya jika ia mendekati air, maka ia bertayamum dan salat baik dari junub maupun dari hadas kecil.

Mengenai pengulangan salat, para ulama berbeda pendapat tentang tayamum karena khawatir kedinginan: apakah wajib mengulangi baik dalam perjalanan maupun di tempat mukim, atau tidak wajib mengulangi sama sekali, atau hanya wajib mengulangi di tempat mukim — ada tiga pendapat. Yang paling sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunah adalah tidak ada kewajiban mengulangi dalam kondisi apapun.

Barangsiapa dibolehkan salat, maka dibolehkan pula membaca Al-Qur'an dan menyentuh mushaf. Orang yang bertayamum boleh mengimami orang yang mandi menurut mayoritas ulama, dan ini adalah mazhab keempat imam kecuali Muhammad bin Al-Hasan. Allah Maha Mengetahui.

Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang tayamum: apabila seseorang memiliki luka di tangannya lalu ia berwudu dan membasuh wajahnya, apakah ia wajib bertayamum ketika sampai pada basuhan tangan? Ataukah ia

menyempurnakan wudunya hingga selesai baru kemudian bertayamum? Jika lukanya dibalut, apakah ia wajib melepas balutan lalu membasuh seluruh bagian yang sehat? Ataukah membasuh bagian yang terbuka saja dan membiarkan balutan tetap terpasang?

Beliau menjawab: Segala puji bagi Allah. Masalah ini diperdebatkan dan terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Pendapat yang benar adalah boleh baginya menunda tayamum hingga selesai dari wudunya, bahkan inilah yang seharusnya dilakukan apabila dikatakan ia menggabungkan antara wudu dan tayamum. Mazhab Abu Hanifah dan Malik berpendapat ia tidak perlu tayamum sama sekali, namun mazhab Syafi'i dan Ahmad berpendapat ia menggabungkan keduanya. Apabila lukanya dibalut dengan gips, ia mengusap di atasnya baik balutan tersebut dipasang dalam keadaan berwudu maupun tidak. Demikian pula jika diikat dengan perban, dan tidak perlu tayamum dalam hal itu. Inilah pendapat yang paling kuat di antara pendapat-pendapat ulama. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang junub dan berada di dalam sebuah rumah berlantai ubin yang tidak ada tanah di dalamnya, pintunya terkunci, dan ia tidak tahu kapan bisa keluar. Apakah ia meninggalkan salat hingga mendapati air dan tanah, atau tidak?

Beliau menjawab: Apabila ia tidak mampu menggunakan air dan tidak mampu mengusap dengan debu tanah, maka ia salat tanpa air dan tanpa tayamum menurut mayoritas ulama, dan inilah pendapat yang paling kuat. Mengenai kewajiban mengulangi,

terdapat dua pendapat; yang paling jelas adalah tidak wajib mengulangi, karena Allah berfirman: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian"** (At-Taghabun: 16), dan Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah, maka laksanakanlah semampu kalian."* Allah tidak memerintahkan seorang hamba untuk salat dua kali. Apabila ia salat, ia membaca bacaan yang wajib. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang junub lalu tidur dan tidak terbangun kecuali menjelang terbit matahari. Ia khawatir terhadap mandi dengan air dingin di musim dingin, namun jika ia memanaskan air maka waktu salat akan habis. Apakah boleh baginya melewatkan salat hingga ia mandi, atau bertayamum dan salat?

Beliau menjawab: Masalah ini memiliki dua pendapat di kalangan ulama. Mayoritas — seperti Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad — memerintahkan untuk mencari air meskipun salat dilakukan setelah terbit matahari. Adapun Malik memerintahkan untuk salat tepat waktu dengan tayamum, karena waktu salat lebih didahulukan daripada kewajiban salat lainnya. Dalilnya adalah apabila seseorang terbangun di dalam waktu dan mengetahui bahwa ia tidak akan mendapat air kecuali setelah waktu habis, maka ia salat dengan tayamum di dalam waktu berdasarkan ijmak kaum muslimin dan tidak salat setelah waktu habis dengan mandi.

Adapun kelompok pertama, mereka membedakan antara situasi ini dan kesamaannya dengan situasi dalam pertanyaan, dengan alasan bahwa ia baru diperintahkan salat sejak terbangun,

sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa tidur melewati salat atau lupa, hendaklah ia salat ketika mengingatnya."* Apabila ia hanya diperintahkan setelah bangun tidur, maka ia wajib melaksanakannya sesuai kemampuan berupa mandi yang lazim, sehingga melaksanakan salat setelah terbit matahari dianggap sebagai pelaksanaan pada waktu yang Allah perintahkan. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya tentang seorang laki-laki yang junub, terbangun setelah fajar terbit, lalu hendak mandi namun khawatir matahari akan terbit, sehingga ia berwudu dan salat, kemudian mandi setelah salat. Apakah salatnya sah?

Beliau menjawab: Apabila seseorang terkena junub, maka ia wajib mandi dan salat di dalam waktu, dan tidak boleh menunda mandi. Jika ia tidak terbangun kecuali saat matahari hampir terbit, mayoritas ulama berpendapat ia mandi dan salat setelah terbit matahari dan tidak salat dalam keadaan junub. Sebagian ulama berpendapat ia salat di dalam waktu dengan wudu dan tayamum, namun pendapat pertama lebih kuat. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya tentang orang yang junub, terbangun dari tidurnya di tempat mukim, dan hanya tersisa sedikit waktu salat: apakah ia bertayamum dan salat di dalam waktu, atau mandi dan salat setelah waktu habis?

Beliau — semoga Allah merahmatinya — menjawab: Ia mandi dan tidak salat dengan tayamum dalam kondisi seperti ini menurut mayoritas ulama. Allah Maha Mengetahui.

Syaikhul Islam ditanya: Apabila waktu salat telah masuk dan seseorang dalam keadaan junub, lalu ia khawatir jika sibuk bersuci waktu salat akan habis, apakah boleh baginya bertayamum?

Beliau menjawab: Apabila waktu salat telah masuk dan ia dalam keadaan terjaga sementara air jauh darinya sehingga ia khawatir waktu salat habis jika mencarinya, atau cuaca dingin sehingga jika ia memanaskan air atau pergi ke tempat mandi waktu akan habis, maka ia salat dengan tayamum dalam mazhab Ahmad dan mayoritas ulama.

Adapun jika ia terbangun di akhir waktu dan khawatir matahari terbit jika ia bersuci, maka dalam hal ini ia salat dengan wudu setelah matahari terbit. Menurut mayoritas ulama terdapat perbedaan pendapat dalam masalah ini, seperti salah satu riwayat dari Malik, bahwa dalam kondisi ini ia baru diperintahkan salat sejak terbangun, dan barangsiapa tidur melewatkan salat maka ia salat ketika terbangun dan itulah waktunya baginya.

Beliau ditanya tentang sekelompok orang yang pergi dari satu desa ke desa lain untuk salat Jumat, lalu mendapati salat sudah didirikan, dan sebagian dari mereka tidak dalam keadaan berwudu. Jika ia pergi berwudu maka ia akan tertinggal salat. Apakah boleh ia bertayamum?

Beliau menjawab: Masalah ini diperdebatkan. Pendapat yang lebih jelas adalah apabila mereka tidak dapat melaksanakan salat Jumat kecuali dengan tayamum, maka mereka salat dengan tayamum. Allah Maha Mengetahui.

Beliau ditanya tentang musafir yang tiba di sumber air padahal waktu sudah sempit: jika ia sibuk mengambil air maka waktu akan habis. Apakah boleh ia salat dengan tayamum?

Beliau menjawab: Adapun musafir apabila tiba di sumber air sementara waktu sudah sempit, maka ia salat dengan tayamum menurut mayoritas ulama. Demikian pula jika terdapat sumur namun ia tidak dapat membuat tali untuk menimba air hingga waktu habis, atau dimungkinkan untuk menggali air namun tidak dapat digali hingga waktu habis, maka ia salat dengan tayamum.

Sebagian ahli fikih dari kalangan pengikut Syafi'i dan Ahmad berpendapat ia mandi dan salat setelah waktu habis karena sibuk memenuhi syarat. Namun pendapat ini lemah, karena seorang muslim diperintahkan salat di dalam waktu sesuai kemampuan. Musafir yang mengetahui bahwa ia tidak akan mendapatkan air hingga waktu habis, wajib baginya salat dengan tayamum di dalam waktu berdasarkan kesepakatan para imam. Ia tidak boleh menunda salat hingga tiba di air apabila waktu sudah sempit sehingga tidak mungkin ia mandi dan salat sebelum waktu habis. Bahkan jika ia melakukan itu maka ia berdosa berdasarkan kesepakatan ulama.

Dengan demikian, apabila ia tiba di sumber air sementara waktu sudah sempit, maka tujuannya adalah salat dengan tayamum di dalam waktu, dan ia tidak diperintahkan untuk menggunakan air dengan cara yang menyebabkan waktu habis. Ini berbeda dengan orang yang terbangun di akhir waktu sementara air tersedia, karena orang ini diperintahkan untuk mandi dan salat, dan waktunya dihitung sejak ia terbangun bukan sejak terbit fajar.

Ini berbeda pula dengan orang yang terjaga sejak terbit fajar atau sejak matahari tergelincir, baik mukim maupun musafir, karena waktu baginya dihitung sejak saat itu.

Beliau ditanya tentang tayamum: apakah boleh seseorang salat sunah rawatib dan salat fardu dengannya, dan mencukupkan diri dengannya hingga ia berhadass?

Beliau menjawab: Ya, boleh baginya dalam pendapat yang paling kuat di antara dua pendapat ulama untuk salat dengan tayamum sebagaimana ia salat dengan wudu: ia boleh salat fardu dan sunah dengannya, dan boleh bertayamum sebelum masuk waktu. Inilah mazhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya. Tayamum tidak batal kecuali oleh hal-hal yang membatalkan wudu dan oleh kemampuan menggunakan air. Allah Maha Mengetahui.

Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya tentang orang yang menahan buang air: mana yang lebih utama, salat dengan wudu dalam keadaan menahan atau buang air dahulu lalu bertayamum karena tidak ada air?

Beliau menjawab: Salatnya dengan tayamum tanpa menahan adalah lebih utama daripada salatnya dengan wudu sambil menahan, karena salat sambil menahan buang air adalah makruh dan dilarang. Mengenai keabsahannya terdapat dua riwayat. Adapun salatnya dengan tayamum adalah sah dan tidak ada kemakruhan di dalamnya berdasarkan kesepakatan ulama. Allah Maha Mengetahui.

Bab: Menghilangkan Najis

Berkata Syaikhul Islam — semoga Allah menyucikan ruhnya —:

Pasal:

Adapun menghilangkan najis dengan selain air, maka dalam hal ini terdapat tiga pendapat dalam mazhab Ahmad: **Pertama**, larangan, sebagaimana pendapat asy-Syafi'i, dan ini juga salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad. **Kedua**, kebolehan, sebagaimana pendapat Abu Hanifah, dan ini adalah pendapat kedua dalam mazhab Malik dan Ahmad. **Ketiga**, dalam mazhab Ahmad, bahwa hal itu boleh karena kebutuhan, seperti dalam hal sucinya mulut kucing dengan air liurnya, dan sucinya mulut bayi-bayi dengan air liur mereka, dan semacam itu.

Sunah telah datang dengan perintah menggunakan air dalam sabda beliau kepada Asma': *"Keriklah, lalu gosok-gosoklah, kemudian cucilah dengan air."* Dan sabda beliau tentang bejana orang-orang Majusi: *"Cucilah ia, kemudian basuhlah dengan air."* Dan sabda beliau dalam hadis orang Arab Badui yang kencing di masjid: *"Tuangkanlah setimba air di atas kencingnya."* Beliau memerintahkan penghilangan najis dengan air dalam kasus-kasus tertentu, namun tidak memerintahkan secara umum bahwa setiap najis harus dihilangkan dengan air. Dan beliau telah mengizinkan menghilangkannya dengan selain air dalam beberapa keadaan:

Di antaranya adalah beristinja' dengan batu.

Di antaranya pula sabda beliau tentang dua sandal: *"Hendaklah ia menggosokkan keduanya dengan tanah, karena tanah adalah alat penyucinya."* Di antaranya pula sabda beliau

tentang ujung pakaian (dzail): *"Yang setelahnya menyucikannya."* Di antaranya pula bahwa anjing-anjing dahulu keluar masuk dan kencing di masjid Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, namun mereka tidak pernah mencucinya.

Di antaranya pula sabda beliau tentang kucing: *"Sesungguhnya ia termasuk hewan yang selalu berkeliling di antara kalian."* Padahal kucing pada kebiasaannya memakan tikus, dan tidak ada saluran air yang mengalir kepadanya untuk menyucikan mulutnya dengan air, melainkan air liurnyalah yang menyucikannya.

Di antaranya pula bahwa khamr yang berubah dengan sendirinya menjadi cuka adalah suci berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Jika demikian adanya, maka pendapat yang lebih kuat dalam masalah ini adalah bahwa najis itu apabila hilang dengan cara apa pun, maka hilanglah hukumnya. Sebab hukum apabila tetap karena suatu 'illat (sebab), maka ia hilang pula dengan hilangnya 'illat tersebut. Namun demikian, tidak boleh menggunakan makanan dan minuman untuk menghilangkan najis tanpa kebutuhan, karena hal itu termasuk merusak harta, sebagaimana tidak boleh pula beristinja' dengannya.

Adapun mereka yang berpendapat bahwa najis tidak hilang kecuali dengan air — di antara mereka ada yang berkata bahwa ini adalah ibadah ta'abbudi (murni ketaatan tanpa alasan); namun perkaranya tidaklah demikian, karena pembuat syariat memerintahkan air dalam kasus-kasus tertentu karena memang air yang tersedia. Sebab menghilangkan najis dengan minuman yang bermanfaat bagi kaum muslimin berarti merusaknya. Dan

menghilangkannya dengan benda padat adalah sukar, seperti mencuci pakaian, bejana, dan tanah dengan air. Karena sudah dimaklumi bahwa seandainya mereka memiliki air mawar, cuka, dan sebagainya, beliau tidak akan memerintahkan mereka merusaknya, apalagi jika mereka tidak memilikinya.

Di antara mereka ada yang berkata bahwa air memiliki kelembutan yang tidak dimiliki cairan lainnya, sehingga yang lain tidak dapat disamakan dengannya; namun perkaranya tidaklah demikian, bahkan cuka dan air mawar serta lainnya dapat menghilangkan najis dari bejana seperti air, bahkan lebih efektif. Dan perubahan wujud (istihalah) bahkan lebih sempurna dalam menghilangkan najis daripada mencucinya dengan air, karena mencuci dengan air terkadang masih menyisakan warna najis yang dimaafkan, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *"Air sudah cukup bagimu dan bekasnya tidak membahayakanmu."* Sedangkan selain air dapat menghilangkan rasa, warna, dan bau.

Di antara mereka ada yang berkata bahwa menurut qiyas seharusnya najis tidak dapat hilang dengan air, karena air itu sendiri menjadi najis saat bersentuhan dengannya. Namun kemudian ada keringanan untuk menggunakan air karena kebutuhan, sehingga penghilangan najis dengan air dianggap sebagai bentuk istihsan (preferensi hukum) yang tidak dapat diqiyaskan. Namun kedua premis ini adalah batil. Menghilangkan najis dengan air tidaklah bertentangan dengan qiyas, bahkan qiyas justru mengatakan bahwa hukum yang tetap karena suatu 'illat akan hilang dengan hilangnya 'illat tersebut. Adapun pernyataan mereka bahwa air menjadi najis karena bersentuhan adalah tidak benar, dan siapa yang menerimanya harus membedakan antara

yang datang dan yang didatangi, atau antara air mengalir dan air tergenang.

Kalaupun dikatakan bahwa ini bertentangan dengan qiyas, maka jawaban yang benar adalah bahwa sesuatu yang bertentangan dengan qiyas tetap dapat diqiyaskan jika 'illatnya telah diketahui, karena yang diperhitungkan dalam qiyas adalah persamaan dan perbedaan.

Menganalogikan thaharah dari khabats (najis) dengan thaharah dari hadats adalah lemah, karena thaharah dari hadats termasuk dalam bab perbuatan yang diperintahkan. Oleh karena itu, ia tidak gugur karena lupa atau tidak tahu, dan disyaratkan padanya niat menurut mayoritas ulama. Sedangkan thaharah dari khabats termasuk dalam bab meninggalkan sesuatu, karena tujuannya adalah menjauhi najis. Oleh karena itu tidak disyaratkan adanya perbuatan dan niat dari hamba. Bahkan jika najis itu hilang karena hujan yang turun dari langit, maka tujuan itu sudah tercapai, sebagaimana pendapat para imam empat mazhab dan ulama lainnya. Adapun pendapat sebagian pengikut asy-Syafi'i dan Ahmad yang mensyaratkan niat dalam hal ini adalah pendapat yang ganjil, bertentangan dengan ijmak terdahulu sekaligus bertentangan dengan para imam mazhab. Pendapat seperti ini hanya muncul karena sempitnya ruang dalam perdebatan, karena pihak yang menentang mereka dalam masalah niat mengqiyaskan thaharah dari hadats kepada thaharah dari khabats, lalu mereka menolak hukum pada yang di-qiyas-kan — dan ini tidak tepat.

Oleh karena itu, pendapat yang lebih sahih di antara para ulama adalah bahwa jika seseorang shalat dalam keadaan membawa najis karena tidak tahu atau lupa, maka ia tidak perlu mengulang shalatnya. Inilah mazhab Malik dan Ahmad dalam

riwayat yang paling masyhur darinya, karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam melepaskan sandalnya dalam shalat karena ada kotoran padanya dan tidak mengulang shalatnya. Demikian pula dalam hadis lain, ketika beliau mendapati najis pada pakaiannya, beliau memerintahkan untuk mencucinya dan tidak mengulang shalat. Hal ini karena siapa yang tujuannya adalah menjauhi larangan, apabila ia melakukannya karena lupa atau keliru maka tidak ada dosa atasnya, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunah.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidak ada dosa atas kalian dalam perkara yang kalian lakukan karena keliru."** (Al-Ahzab: 5)

Allah Ta'ala berfirman: **"Wahai Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau keliru."** (Al-Baqarah: 286)

Allah Ta'ala berfirman: "Sungguh Aku telah melakukannya." — Diriwayatkan oleh Muslim dalam Shahih-nya.

Oleh karena itu, pendapat yang paling kuat adalah bahwa apa yang dilakukan seorang hamba karena lupa atau keliru dari hal-hal yang dilarang dalam shalat, puasa, dan haji tidak membatalkan ibadahnya — seperti berbicara karena lupa, makan karena lupa, memakai wewangian karena lupa, dan demikian pula jika ia melakukan sesuatu yang telah ia sumpahi karena lupa. Dalam masalah-masalah ini terdapat perselisihan dan perincian yang bukan ini tempatnya untuk membahasnya.

Yang dimaksud di sini hanyalah mengingatkan bahwa najis termasuk dalam bab meninggalkan yang dilarang. Oleh karena itu, jika khabats itu hilang dengan cara apa pun, maka tujuan sudah tercapai. Namun jika hilangnya itu dengan perbuatan dan niat sang hamba, maka ia akan mendapat pahala atas hal itu. Adapun jika

hilang bukan karena perbuatan dan niatnya, maka kerusakan itu hilang, ia tidak mendapat pahala dan tidak pula berdosa.

Beliau — semoga Allah merahmatinya — ditanya:

Tentang perubahan wujud (istihalah) najis, seperti abu kotoran hewan yang najis dan pupuk kandang yang najis yang terkena angin dan matahari sehingga berubah menjadi tanah. Apakah boleh shalat di atasnya ataukah tidak?

Beliau menjawab:

Adapun perubahan wujud najis, seperti abu kotoran hewan yang najis dan pupuk kandang yang najis yang berubah menjadi tanah, maka masalah ini telah dibahas sebelumnya. Kami telah menyebutkan bahwa dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad. **Pertama**, bahwa itu adalah suci, dan ini adalah pendapat Abu Hanifah, pengikut mazhab Zhahiri, dan ulama lainnya. Kami telah menyebutkan bahwa pendapat inilah yang lebih kuat. Adapun tanah jika terkena najis, maka sebagian pengikut asy-Syafi'i dan Ahmad berpendapat bahwa tanah itu menjadi suci meskipun mereka tidak berpendapat dengan istihalah. Jadi dalam masalah ini, bersama "masalah istihalah", terdapat tiga pendapat, dan yang benar adalah kesucian dalam semuanya, sebagaimana telah dijelaskan.

Beliau — semoga Allah merahmatinya — juga berkata:

Pasal:

Adapun lumpur jalanan, maka ia dibangun di atas suatu kaidah pokok, yaitu: bahwa tanah jika terkena najis kemudian najis itu hilang karena angin, matahari, atau semacamnya, apakah tanah itu menjadi suci? Dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan para fuqaha, dan keduanya merupakan dua pendapat dalam mazhab asy-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. **Pertama**, bahwa tanah itu menjadi suci, dan ini adalah mazhab Abu Hanifah dan ulama lainnya. Namun menurut Abu Hanifah, boleh shalat di atasnya tetapi tidak boleh bertayammum dengannya. Yang sah adalah bahwa boleh shalat di atasnya dan bertayammum dengannya, dan inilah yang benar.

Karena telah tetap dalam hadis sahih dari Ibnu Umar bahwa *"anjing-anjing dahulu keluar masuk dan kencing di masjid Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, dan mereka tidak pernah memercikkan apa pun ke atasnya."* Sudah maklum bahwa seandainya najis itu masih ada, tentu wajib mencucinya. Hal ini tidak bertentangan dengan apa yang telah tetap dalam Shahih bahwa *"beliau memerintahkan mereka menuangkan setimba air ke atas kencing orang Arab Badui yang kencing di masjid,"* karena hal itu dilakukan untuk mempercepat penyucian tanah dan itulah tujuannya. Berbeda dengan jika tidak dituang air, maka najis itu akan tetap ada hingga berubah wujud dengan sendirinya.

Juga terdapat dalam Sunan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Apabila salah seorang di antara kalian mendatangi masjid, hendaklah ia melihat sandalnya. Jika ia mendapati kotoran padanya, hendaklah ia menggosokkan keduanya dengan tanah, karena tanah adalah alat penyucinya."* Dan dalam Sunan juga: *"Bahwa beliau ditanya tentang seorang wanita yang menyeret ujung pakaiannya melewati tempat yang kotor kemudian*

melewati tempat yang bersih, maka beliau bersabda: 'Yang setelahnya menyucikannya.'"

Ahmad telah menegaskan pengambilan dalil dari hadis kedua ini dan dalam salah satu riwayat darinya juga menegaskan pengambilan dalil dari hadis pertama, dan ini adalah pendapat ulama yang berpendapat demikian dari kalangan pengikut Malik, asy-Syafi'i, dan lainnya.

Jika Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah menjadikan tanah dapat menyucikan bagian bawah sandal dan bagian bawah ujung pakaian dan memainkannya sebagai "thahuran" (alat penyuci), maka tanah yang menyucikan dirinya sendiri adalah lebih utama dan lebih layak lagi. Maka najis jika telah berubah wujud dalam tanah dan menjadi tanah, tidak ada lagi najis yang tersisa.

Selain itu, para ulama berbeda pendapat tentang hukum apabila hakikat najis benar-benar berubah wujud, namun mereka sepakat bahwa khamr jika berubah sendirinya atas kehendak Allah tanpa maksud pemiliknya dan menjadi cuka, maka ia menjadi suci. Adapun jika ada maksud untuk mengubahnya menjadi cuka, terdapat perselisihan dan perincian, dan yang sahih adalah bahwa jika ada maksud untuk mengubahnya menjadi cuka maka ia tidak suci dalam keadaan apa pun, sebagaimana yang telah tetap dari Umar bin al-Khaththab radhiyallahu anhu berdasarkan hadis sahih tentang larangan Nabi shallallahu alaihi wa sallam dari hal itu. Dan juga karena menyimpannya adalah kemaksiatan, sedangkan kesucian adalah nikmat, dan kemaksiatan tidak boleh menjadi sebab nikmat.

Para ulama juga berselisih tentang hukum apabila najis berubah menjadi garam di tempat penggaraman, atau menjadi

abu, atau bangkai, darah, dan nanah berubah menjadi tanah, seperti tanah kuburan. Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad: **Pertama**, bahwa itu adalah suci, sebagaimana mazhab Abu Hanifah dan pengikut mazhab Zhahiri. **Kedua**, bahwa itu adalah najis, sebagaimana mazhab asy-Syafi'i.

Yang benar adalah bahwa semuanya suci jika tidak tersisa sedikit pun bekas najis — tidak rasanya, tidak warnanya, dan tidak baunya. Karena Allah menghalalkan yang baik-baik dan mengharamkan yang buruk-buruk, dan hal itu mengikuti sifat-sifat dan hakikat benda. Jika suatu benda itu telah berupa garam atau cuka, maka ia masuk ke dalam golongan yang baik yang Allah halalkan dan tidak masuk ke dalam golongan yang buruk yang Allah haramkan. Demikian pula tanah, abu, dan semacamnya tidak masuk ke dalam nash-nash pengharaman. Jika dalil-dalil pengharaman tidak mencakupnya, baik secara lafaz maupun makna, maka tidak boleh menyatakannya najis dan haram, sehingga ia adalah suci.

Jika ini berlaku pada selain tanah, maka tanah lebih layak untuk itu. Dengan demikian, lumpur jalanan, jika diperkirakan tidak tampak bekas najis padanya, maka ia adalah suci. Jika diyakini ada najis di dalamnya, maka yang sedikit dimaafkan. Karena para sahabat — semoga Allah meridhai mereka — dahulu ada yang melewati lumpur kemudian masuk masjid dan shalat tanpa mencuci kakinya. Ini adalah hal yang diketahui dari Ali bin Abi Thalib radhiyallahu anhu dan sahabat-sahabat lainnya sebagaimana telah lalu. Malik pun meriwayatkan hal itu dari mereka secara mutlak dan menyebutkan bahwa seandainya dalam lumpur itu terdapat kotoran yang tersebar, maka hal itu dimaafkan. Demikian pula pendapat ulama lainnya dari kalangan pengikut asy-

Syafi'i, Ahmad, dan selain mereka, bahwa lumpur jalanan yang sedikit dimaafkan meskipun najisnya diyakini. Wallahu a'lam.

Beliau – semoga Allah merahmatinya – ditanya:

Tentang khamr yang berubah menjadi cuka dan tidak diketahui perubahan itu, apakah boleh memakannya atau menjualnya? Atau jika diketahui bahwa ia telah berubah, apakah boleh memakannya atau menjualnya?

Beliau menjawab:

Adapun pengubahan khamr menjadi cuka (takhliil), maka dalam hal ini terdapat perselisihan. Ada yang berpendapat boleh mengubahnya menjadi cuka, sebagaimana yang dinukil dari Abu Hanifah. Ada yang berpendapat tidak boleh, namun jika diubah menjadi cuka maka ia menjadi suci, sebagaimana yang dinukil dari Malik. Ada yang berpendapat boleh dengan cara memindahkannya dari tempat yang terkena matahari ke tempat yang teduh, membuka tutupnya, dan semacam itu – tanpa memasukkan sesuatu ke dalamnya – sebagaimana ini adalah salah satu wajah dalam mazhab asy-Syafi'i dan Ahmad. Ada pula yang berpendapat tidak boleh dalam keadaan apa pun, sebagaimana yang dipegang oleh sebagian pengikut asy-Syafi'i dan Ahmad, dan inilah yang sah.

Karena telah tetap dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam *"bahwa beliau ditanya tentang khamr milik anak-anak yatim, lalu beliau memerintahkan untuk menumpahkannya. Dikatakan kepada beliau: 'Mereka adalah orang-orang miskin.' Beliau bersabda: 'Allah akan mencukupi mereka dari karunia-Nya.'"* Maka ketika beliau

memerintahkan untuk menumpahkannya dan melarang mengubahnya menjadi cuka, wajib menaati beliau dalam apa yang beliau perintahkan dan larang. Sehingga khamr itu wajib ditumpahkan dan tidak boleh diubah menjadi cuka – padahal mereka adalah anak-anak yatim, dan khamr itu adalah khamr yang dibeli sebelum pengharaman sehingga mereka tidak berdosa.

Jika ada yang berkata: ini telah dinasakh karena terjadi pada awal Islam, lalu mereka diperintahkan demikian sebagaimana mereka diperintahkan untuk memecahkan bejana dan merobek wadah agar mereka menjauhinya – maka jawabnya: ini keliru dari beberapa sisi.

Pertama, perintah Allah dan Rasul-Nya tidak dinasakh kecuali dengan perintah Allah dan Rasul-Nya, dan tidak ada nash yang datang setelah ini yang menasakhnya.

Kedua, bahwa para Khalifah ar-Rasyidin setelah wafat beliau mengamalkan hal ini. Sebagaimana telah tetap dari Umar bin al-Khaththab bahwa ia berkata: *"Janganlah kalian memakan cuka khamr kecuali khamr yang Allah mulai merusaknya, dan tidak ada dosa bagi seorang muslim untuk membeli cuka dari cuka ahli dzimmah."* Maka ini adalah Umar yang melarang cuka khamr yang disengaja dirusak, membolehkan yang dirusak oleh Allah sendiri, dan memberikan keringanan untuk membeli cuka khamr dari ahli kitab, karena mereka tidak merusak khamr mereka secara sengaja, melainkan ia berubah menjadi cuka tanpa pilihan mereka. Dalam perkataan Umar ini terdapat hujah atas semua pendapat.

Ketiga, bahwa para sahabat adalah orang yang paling taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Oleh karena itu, ketika khamr diharamkan atas mereka, mereka menumpahkannya. Maka jika

dengan ketaatan yang demikian mereka masih dilarang mengubahnya menjadi cuka dan diperintahkan untuk menumpahkannya, maka generasi setelah mereka lebih utama untuk tunduk pada hal itu, karena mereka lebih kurang ketaatannya kepada Allah dan Rasul-Nya dibanding para sahabat. Hal ini semakin jelas karena Umar bin al-Khaththab memperketat hukuman bagi peminum khamr hingga ia bahkan menerapkan hukuman pengasingan, karena orang-orang di zamannya lebih kurang menjauhi khamr dibanding para sahabat di masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Maka bagaimana dengan zaman yang tidak ada padanya Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan tidak ada pula Umar bin al-Khaththab radhiyallahu anhu – tidak diragukan lagi bahwa penduduknya lebih kurang menjauhi yang haram. Bagaimana mungkin celah (dzari'ah) itu ditutup bagi orang-orang yang bertakwa itu, lalu dibuka bagi selain mereka yang lebih rendah ketakwaannya?

Adapun yang diriwayatkan: *"Sebaik-baik cuka kalian adalah cuka khamr kalian"* – kalimat ini tidak diucapkan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam, dan siapa yang menukil darinya maka ia telah keliru. Namun kalimat itu sendiri secara makna ada benarnya, karena cuka khamr (yang dibuat dari anggur murni) tidak mengandung air. Namun yang dimaksud adalah yang Allah sendiri mulai mengubahnya. Selain itu, setiap khamr yang dibuat dari anggur tanpa air adalah serupa dengan cuka khamr itu.

Para ulama telah mendeskripsikan proses pembuatan cuka: bahwa pada awalnya dimasukkan sesuatu ke dalam anggur yang membuatnya menjadi asam sehingga tidak berubah menjadi khamr terlebih dahulu. Oleh karena itu mereka berselisih tentang khamr yang sedang dalam proses perubahan menjadi cuka:

apakah wajib ditumpahkan? Terdapat dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya, dan yang paling zahir adalah wajib ditumpahkan sebagaimana yang lainnya, karena dalam syariat tidak ada khamr yang dihormati (dilindungi dari penumpahan). Seandainya ada khamr yang patut mendapat perlakuan istimewa, tentulah itu adalah khamr milik anak-anak yatim yang dibeli sebelum pengharaman. Hal itu karena Allah memerintahkan untuk menjauhi khamr, sehingga tidak boleh menyimpannya, dan tidak boleh ada khamr sama sekali di rumah seorang muslim.

Kesamaran hanya terjadi dalam masalah takhliil, karena sebagian ulama berkeyakinan bahwa mengubahnya menjadi cuka adalah memperbaikinya, seperti menyamak kulit yang najis. Sebagian lagi berkata: menyimpannya tidak boleh — tidak untuk takhliil maupun lainnya. Namun jika sudah menjadi cuka, bagaimana mungkin ia tetap najis? Sebagian lagi berkata: jika dimasukkan sesuatu ke dalamnya, maka ia pertama-tama menjadi najis karena sesuatu itu, kemudian menjadi najis kembali karena khamr itu. Berbeda dengan jika tidak dimasukkan sesuatu, karena itu tidak mewajibkan kenajisan.

Adapun pendapat yang rajih, para ulamanya berkata: maksud orang yang ingin mengubah khamr menjadi cuka itulah yang menyebabkan kenajisannya, karena ia telah dilarang menyimpannya dan diperintahkan untuk menumpahkannya. Jika ia bermaksud melakukan takhliil, berarti ia telah melakukan sesuatu yang haram. Paling jauh yang bisa disamakan adalah bahwa takhliil itu seperti penyembelihan hewan. Dan benda yang haram tidak menjadi halal melalui perbuatan yang terlarang, karena kemaksiatan tidak boleh menjadi sebab nikmat dan rahmat.

Oleh karena itu, ketika hewan itu haram sebelum penyembelihan dan tidak halal kecuali dengan penyembelihan, maka jika ia menyembelihnya dengan cara yang diharamkan – misalnya menyembelih bukan pada tenggorokan dan leher padahal mampu melakukannya, atau tidak bermaksud menyembelihnya, atau menyuruh seorang penyembah berhala atau orang Majusi untuk menyembelihnya, dan semacam itu – maka tidak menjadi halal. Demikian pula buruan yang dibunuh oleh orang yang sedang berihram tidak menjadi halal. Sehingga satu benda yang sama dapat menjadi suci dan halal dalam satu keadaan, dan menjadi haram dan najis dalam keadaan lain – terkadang karena pertimbangan pelaku, seperti perbedaan antara ahli kitab dan penyembah berhala; terkadang karena pertimbangan perbuatan, seperti perbedaan antara menyembelih dengan alat yang tajam dan selainnya; terkadang karena pertimbangan tempat dan lainnya, seperti perbedaan antara yang memerdekakan dan selainnya; dan terkadang karena pertimbangan niat pelaku, seperti perbedaan antara yang bermaksud menyembelih dan yang bermaksud membunuh. Bahkan menurut Malik, asy-Syafi'i, dan Ahmad, jika seorang yang tidak berihram menyembelih hewan buruan, maka ia halal bagi yang tidak berihram tetapi haram bagi yang sedang berihram – sehingga halal dan suci bagi yang satu, haram dan najis bagi yang lain.

Perubahan khamr menjadi cuka termasuk dalam jenis ini – serupa dengan apa yang dahulu terlarang. Maka jika seseorang sengaja menginginkan takhliil itu, cuka yang dihasilkan tidak menjadi halal dan tidak suci, sebagaimana daging hewan tidak menjadi halal dan suci melalui penyembelihan yang tidak sesuai syariat.

Apa yang kami nukil dari Umar bin al-Khaththab itulah yang dipegang sebagai sandaran dalam masalah ini: bahwa kapan diketahui pemilik khamr itu bermaksud mengubahnya menjadi cuka, maka tidak boleh membeli cuka darinya. Dan jika hal itu tidak diketahui, maka boleh membelinya darinya, karena kebiasaannya pemilik khamr tidak rela khamrnya diubah menjadi cuka. Wallahu a'lam.

Ditanyakan kepadanya:

Tentang minyak yang kemasukan najis seperti tikus dan sejenisnya yang mati di dalamnya. Apakah minyak itu menjadi najis atau tidak? Jika dikatakan najis, apakah boleh ditambah dengan minyak lain hingga mencapai dua kullah atau tidak? Jika ditambah dibolehkan, apakah boleh menuangkan yang suci ke atas yang najis, atau sebaliknya, atau tidak ada bedanya? Jika penambahan tidak dibolehkan dan minyak dinyatakan najis, apakah ada jalan untuk memanfaatkannya, misalnya untuk menyalakan lampu, atau dengan mencucinya jika memang bisa suci dengan dicuci? Dan jika air najis yang sedikit bisa suci dengan penambahan, apakah cairan-cairan lain juga bisa suci dengan cara yang sama atau tidak?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Pokok permasalahan ini adalah: jika najis jatuh ke dalam cairan, apakah cairan itu menjadi najis meskipun jumlahnya banyak melebihi dua kullah? Ataupun cairan itu dihukumi seperti air sehingga tidak najis secara mutlak kecuali jika berubah sifatnya? Ataupun yang banyak tidak menjadi najis kecuali bila berubah, sebagaimana halnya jika telah mencapai dua kullah?

Dalam hal ini terdapat tiga riwayat dari Ahmad: Pertama, bahwa cairan itu menjadi najis meskipun jumlahnya banyak. Ini adalah pendapat Syafi'i dan ulama lainnya. Kedua, bahwa cairan itu dihukumi seperti air, baik yang berbasis air maupun tidak, dan ini adalah pendapat segolongan ulama salaf dan khalaf seperti Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Az-Zuhri, Abu Tsaur, dan lainnya. Ini adalah pendapat Abu Tsaur yang dinukil oleh Al-Marrudzi darinya, dan hal itu disampaikan kepada Ahmad, lalu beliau berkata bahwa Abu Tsaur menyamakannya dengan air. Hal ini disebutkan oleh Al-Khallal dalam kitab Jami'-nya dari Al-Marrudzi. Demikian pula para pengikut Abu Hanifah menyebutkan bahwa hukum cairan di sisi mereka adalah seperti hukum air, dan madzhab mereka dalam masalah cairan sudah dikenal. Jika cairan itu terbentang luas sehingga gerakan pada satu ujungnya tidak menggerakkan ujung lainnya, maka cairan itu tidak menjadi najis, seperti halnya air menurut mereka. Adapun Abu Tsaur, ia berpendapat sebaliknya, yaitu menggunakan ukuran dua kullah seperti Syafi'i. Pendapat bahwa cairan itu seperti air juga disebutkan sebagai salah satu pendapat dalam madzhab Malik. Para pengikutnya menukilkan darinya dua riwayat tentang najis yang sedikit bila jatuh ke dalam makanan yang banyak. Diriwayatkan pula dari Abu Nafi' dari kalangan Malikiyyah mengenai tempayan-tempayan minyak di negeri Syam yang tikusnya mati di dalamnya, bahwa hal itu tidak merusak minyak tersebut. Beliau berkata: minyak tidaklah seperti air. Ibnu Al-Majisyun berkata tentang minyak dan sejenisnya yang kemasukan bangkai namun tidak mengubah sifat-sifatnya dan jumlahnya banyak, bahwa minyak itu tidak menjadi najis. Namun ia membedakan antara tikus yang mati di dalamnya dengan tikus yang sekadar jatuh ke dalamnya, sehingga ia membedakan antara keduanya. Madzhab Ibnu Hazm dan ulama Zhahiriyyah lainnya

menyatakan bahwa cairan tidak menjadi najis karena jatuhnya najis ke dalamnya kecuali minyak samin jika tikus jatuh ke dalamnya, sebagaimana mereka berpendapat bahwa air tidak menjadi najis kecuali bila seseorang kencing di dalamnya. Ketiga, dibedakan antara cairan yang berbasis air seperti cuka dari khamr dengan yang tidak berbasis air seperti cuka anggur; yang pertama disamakan dengan air, yang kedua tidak.

Secara keseluruhan, para ulama memiliki tiga pendapat mengenai cairan: Pertama, bahwa cairan itu seperti air. Kedua, bahwa cairan lebih layak untuk tidak dihukumi najis dibanding air, karena cairan itu adalah makanan dan lauk-pauk sehingga merusaknya berarti menyia-nyiakan harta, dan karena cairan lebih kuat dalam mengubah atau memisahkan najis dibanding air. Ketiga, bahwa air lebih layak untuk tidak dihukumi najis dibanding cairan karena air bersifat suci dan mensucikan.

Kami telah menguraikan pembahasan masalah ini secara panjang lebar di tempat lain, dan kami sebutkan dalil orang yang berpendapat najis, bahwa mereka berdalil dengan sabda Nabi shalallahu alaihi wasallam: *"Jika minyak samin itu padat, buanglah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya lalu makanlah minyak kalian, dan jika cair maka janganlah kalian mendekatinya."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya. Kami juga telah menjelaskan kelemahan hadits ini. Al-Bukhari, At-Tirmidzi, Abu Hatim Ar-Razi, Ad-Daruquthni, dan ulama lainnya telah mencatat hadits ini dan menjelaskan bahwa Ma'mar melakukan kekeliruan atas Az-Zuhri dalam hadits ini.

Abu Dawud berkata: "Bab tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin. Diceritakan kepada kami oleh Musaddad, diceritakan kepada kami oleh Sufyan, diceritakan kepada kami

oleh Az-Zuhri dari Ubaidullah bin Abdullah dari Ibnu Abbas dari Maimunah: *bahwa seekor tikus jatuh ke dalam minyak samin, lalu hal itu diberitahukan kepada Nabi shalallahu alaihi wasallam, maka beliau bersabda: 'Buanglah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya dan makanlah minyak itu.'* Beliau berkata: diceritakan kepada kami oleh Ahmad bin Shalih dan Al-Husain bin Ali, dan lafaznya milik Al-Husain, keduanya berkata: diceritakan kepada kami oleh Abdurrazzaq, ia berkata: diberitahukan kepada kami oleh Ma'mar dari Az-Zuhri dari Sa'id bin Al-Musayyab dari Abu Hurairah, ia berkata: *Rasulullah shalallahu alaihi wasallam bersabda: 'Jika tikus jatuh ke dalam minyak samin, bila minyaknya padat buanglah tikusnya beserta yang di sekitarnya, dan bila cair maka janganlah mendekatinya.'* Al-Hasan berkata: Abdurrazzaq berkata bahwa terkadang Ma'mar meriwayatkannya dari Az-Zuhri dari Ubaidullah bin Abdullah dari Ibnu Abbas dari Maimunah dari Nabi shalallahu alaihi wasallam. Abu Dawud berkata: Ahmad bin Shalih berkata: Abdurrazzaq berkata: diberitahukan kepada kami oleh Abdurrahman bin Mardawaih dari Ma'mar dari Az-Zuhri dari Ubaidullah bin Abdullah dari Ibnu Abbas dari Maimunah dari Nabi shalallahu alaihi wasallam, semakna dengan hadits Az-Zuhri dari Sa'id bin Al-Musayyab."

Abu Isa At-Tirmidzi berkata dalam kitab Jami'-nya: "Bab tentang tikus yang mati dalam minyak samin. Diceritakan kepada kami oleh Sa'id bin Abdurrahman dan Abu Ammar, keduanya berkata: diceritakan kepada kami oleh Sufyan dari Az-Zuhri dari Ubaidullah bin Abdullah dari Ibnu Abbas dari Maimunah: *bahwa seekor tikus jatuh ke dalam minyak samin lalu mati, kemudian Nabi shalallahu alaihi wasallam ditanya tentangnya, maka beliau bersabda: 'Buanglah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya dan*

makanlah minyak itu.' Abu Isa berkata: Ini adalah hadits hasan shahih. Hadits ini juga diriwayatkan dari Ubaidullah bin Abdullah dari Ibnu Abbas bahwa Nabi shalallahu alaihi wasallam ditanya, namun tanpa menyebut Maimunah di dalamnya. Hadits Ibnu Abbas dari Maimunah adalah yang paling shahih. Ma'mar meriwayatkan dari Az-Zuhri dari Sa'id bin Al-Musayyab dari Abu Hurairah dari Nabi shalallahu alaihi wasallam semakna dengannya, dan hadits itu tidak mahfuzh. Beliau berkata: Aku mendengar Muhammad bin Ismail berkata bahwa hadits Ma'mar dari Az-Zuhri dari Sa'id bin Al-Musayyab dari Abu Hurairah dari Nabi shalallahu alaihi wasallam dalam masalah ini adalah keliru. Beliau berkata: yang shahih adalah hadits Az-Zuhri dari Ubaidullah dari Ibnu Abbas dari Maimunah."

Aku berkata: Hadits Ma'mar inilah yang dikritik oleh Al-Bukhari dan dikatakan At-Tirmidzi bahwa ia tidak mahfuzh, yaitu yang di dalamnya disebutkan: *"Jika minyaknya padat buanglah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya, dan jika cair maka janganlah mendekatnya,"* sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya. Demikian pula Imam Ahmad radhiyallahu 'anhu dalam Musnad-nya dan kitab lainnya. Abdurrazzaq menyebutkan bahwa Ma'mar terkadang meriwayatkannya dari jalur lain, sehingga ia goncang dalam sanadnya sebagaimana ia goncang dalam matannya. Ia pun menyelisihi para hafizh yang terpercaya yang meriwayatkannya dengan lafaz yang berbeda dari lafaz Ma'mar. Ma'mar memang dikenal sering melakukan kekeliruan, sedangkan Az-Zuhri tidak dikenal melakukan kekeliruan dalam hadits. Karena itulah Al-Bukhari menjelaskan dari perkataan Az-Zuhri apa yang menunjukkan kesalahan Ma'mar dalam hadits ini.

Al-Bukhari berkata dalam kitab Shahih-nya: "Bab jika tikus jatuh ke dalam minyak samin yang padat atau yang cair. Diceritakan kepada kami oleh Al-Humaidi, diceritakan kepada kami oleh Sufyan, diceritakan kepada kami oleh Az-Zuhri, diberitahukan kepadaku oleh Ubaidullah bin Abdullah bin Utbah bahwa ia mendengar Ibnu Abbas menceritakan dari Maimunah: *bahwa seekor tikus jatuh ke dalam minyak samin lalu mati, kemudian Nabi shalallahu alaihi wasallam ditanya tentangnya, lalu beliau bersabda: 'Buanglah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya dan makanlah minyak itu.'* Dikatakan kepada Sufyan: Sesungguhnya Ma'mar meriwayatkannya dari Az-Zuhri dari Sa'id bin Al-Musayyab dari Abu Hurairah. Sufyan berkata: Aku tidak pernah mendengar Az-Zuhri meriwayatkannya kecuali dari Ubaidullah dari Ibnu Abbas dari Maimunah dari Nabi shalallahu alaihi wasallam, dan sungguh aku telah mendengarnya darinya berkali-kali. Diceritakan kepada kami oleh Abdan, diceritakan kepada kami oleh Abdullah yaitu Ibnu Mubarak dari Yunus dari Az-Zuhri bahwa ia ditanya tentang hewan yang mati dalam minyak atau minyak samin baik yang padat maupun yang tidak padat, tikus atau yang lainnya. Beliau berkata: *'Telah sampai kepada kami bahwa Rasulullah shalallahu alaihi wasallam diberitahu tentang tikus yang mati dalam minyak samin, lalu beliau memerintahkan agar yang ada di sekitarnya dibuang kemudian minyaknya dimakan,'* dari hadits Ubaidullah bin Abdullah. Kemudian Al-Bukhari meriwayatkannya dari jalur Malik sebagaimana ia meriwayatkannya dari jalur Ibnu Uyainah."

Hadits ini diriwayatkan oleh banyak orang dari Az-Zuhri sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Uyainah dengan sanad dan lafaznya. Adapun Ma'mar, ia goncang dalam sanad dan lafaznya; terkadang meriwayatkannya dari Ibnu Al-Musayyab dari Abu

Hurairah, dan dalam riwayatnya terdapat: *"Jika padat buanglah tikusnya beserta yang di sekitarnya, dan jika cair janganlah kalian memakannya dan gunakanlah untuk menyalakan lampu."* Dan ada pula riwayat darinya: *"Maka janganlah kalian mendekatinya."* Terdapat kegoncangan pada riwayat Ma'mar dalam hal ini. Ada yang berkata: *"Dan jika cair janganlah dimanfaatkan dan gunakanlah untuk menyalakan lampu."* Ada yang berkata: *"Maka janganlah mendekatinya."* Dan ada yang berkata: *"Maka beliau memerintahkan agar tikusnya diambil beserta yang ada di sekitarnya lalu dibuang,"* sehingga jawaban itu bersifat mutlak tanpa perincian. Ini menunjukkan bahwa ia tidak meriwayatkannya dari kitab dengan lafaz yang terjaga, melainkan meriwayatkannya berdasarkan apa yang ia perkirakan dari maknanya, sehingga ia keliru.

Seandainya lafaz ini shahih, yaitu perkataannya *"jika cair maka janganlah mendekatinya,"* maka itu hanya menunjukkan najisnya cairan yang sedikit tempat jatuhnya najis, seperti minyak samin yang ditanyakan. Karena sudah maklum bahwa penanya tidak memiliki minyak samin melebihi dua kullah yang kemasukan tikus, sehingga tidak bisa dikatakan bahwa meninggalkan pertanyaan rinci dalam kisah suatu kejadian sementara kemungkinan itu ada, menempati kedudukan keumuman dalam perkataan. Bahkan minyak samin yang dimiliki penduduk Madinah dalam wadah-wadah mereka pada umumnya hanya sedikit. Maka seandainya hadits itu shahih pun, ia tidak menunjukkan kecuali najisnya yang sedikit.

Adapun cairan yang banyak bila kemasukan najis, tidak ada dalil shahih maupun lemah, tidak pula ijmak, tidak pula qiyas yang shahih yang menunjukkan kenajisannya. Dasar pendapat orang

yang menajiskannya adalah sangkaan bahwa bila najis jatuh ke dalam air atau cairan, ia akan menyebar ke seluruhnya sehingga menajiskannya. Padahal telah diketahui kerusakan pendapat ini, dan tidak ada seorang pun dari kalangan muslimin yang memberlakukannya secara konsisten. Sebab jika diberlakukan secara konsisten, maka lautan pun akan menjadi najis. Bahkan orang-orang yang berpegang pada prinsip yang rusak ini pun: ada di antara mereka yang mengecualikan cairan yang bila salah satu ujungnya bergerak tidak menggerakkan ujung lainnya; ada yang mengecualikan pada sebagian najis, yaitu yang tidak mungkin ditimba habis; ada yang mengecualikan yang melebihi dua kullah. Sebagian mereka berdalil untuk pengecualian itu dengan alasan beratnya menanggung najis, sebagian lain dengan alasan tidak sampainya najis ke bagian yang banyak, dan sebagian lain dengan alasan sulitnya mensucikan. Alasan-alasan ini terdapat pula pada minyak-minyak yang banyak, sebab bisa jadi dalam wadah besar terdapat berlipat-lipat ganda minyak zaitun yang tidak mungkin dijaga dari yang jatuh ke dalamnya. Rumah-rumah dan toko-toko penuh dengan barang yang tidak mungkin dijaga seperti gula dan lainnya. Maka kesulitan dan kesempitan akibat menajiskan hal ini sangatlah besar.

Karena itulah tidak ada atsar dari Nabi shalallahu alaihi wasallam maupun dari para sahabatnya yang menyatakan najisnya cairan yang banyak. Perkataan Ahmad rahimahullah pun berbeda-beda dalam masalah menajiskan cairan yang banyak. Adapun cairan yang sedikit, beliau mengira hadits Ma'mar shahih sehingga beliau mengambilnya. Padahal ulama lain telah menemukan cacat yang merusak dalam hadits itu. Seandainya beliau mengetahuinya, niscaya beliau tidak akan berpendapat

demikian. Hal ini memiliki banyak padanannya; beliau pernah mengambil suatu hadits kemudian jelas baginya bahwa hadits itu lemah lalu beliau meninggalkannya, dan terkadang beliau meninggalkan suatu hadits sebelum jelas keshahihannya, maka ketika jelas shahih beliau mengambilnya. Inilah cara para ulama dan ahli agama radhiyallahu 'anhum.

Karena mengira hadits itu shahih, beliau berpaling dari atsar-atsar para sahabat radhiyallahu 'anhum yang beliau lihat. Shalih bin Ahmad meriwayatkan dalam kitab Masail-nya dari ayahnya Ahmad bin Hanbal: diceritakan kepada kami oleh ayahku, diceritakan kepada kami oleh Ismail, diceritakan kepada kami oleh Umarah bin Abi Hafshah dari Ikrimah: bahwa Ibnu Abbas ditanya tentang tikus yang mati dalam minyak samin. Beliau berkata: ambillah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya. Aku berkata: Wahai tuanku, bekasnya ada di seluruh minyak samin itu. Beliau berkata: *"Gigitlah kemaluan bapakmu! Bekasnya itu hanya ada di minyak ketika ia masih hidup, dan ia mati hanya di tempat ia ditemukan."*

Diceritakan kepada kami oleh ayahku, diceritakan kepada kami oleh Waki', diceritakan kepada kami oleh An-Nadhr bin Arabi dari Ikrimah, ia berkata: Seorang laki-laki datang kepada Ibnu Abbas dan menanyakan tentang guci berisi minyak zaitun yang kemasukan tikus. Ibnu Abbas berkata: Ambillah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya lalu buanglah, dan makanlah minyaknya. Aku berkata: Bukankah ia telah berenang di seluruh guci itu? Beliau berkata: *"Ia berenang ketika masih bernyawa, dan ia menetap di tempat ia mati."*

Al-Khallal meriwayatkan dari Shalih, ia berkata: diceritakan kepada kami oleh ayahku, diceritakan kepada kami oleh Waki', diceritakan kepada kami oleh Sufyan dari Hamran bin A'yan dari

Abu Harb bin Abi Al-Aswad Ad-Du'ali, ia berkata: Ibnu Mas'ud ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin. Beliau berkata: *"Sesungguhnya yang diharamkan dari bangkai hanyalah dagingnya dan darahnya."*

Aku berkata: Inilah fatwa-fatwa Ibnu Abbas, Ibnu Mas'ud, dan Az-Zuhri, padahal Ibnu Abbas sendiri adalah perawi hadits Maimunah. Kemudian perkataan Ma'mar dalam hadits yang lemah itu, yaitu *"maka janganlah mendekatinya,"* ditinggalkan oleh umumnya ulama salaf dan khalaf dari kalangan sahabat, tabi'in, dan para imam. Karena mayoritas mereka membolehkan penggunaannya untuk menyalakan lampu, dan banyak di antara mereka yang membolehkan menjualnya atau mensucikannya, dan ini bertentangan dengan perkataannya: *"maka janganlah mendekatinya."*

Orang yang membela pendapat ini berkata bahwa sabda Nabi shalallahu alaihi wasallam *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya"* merupakan pengecualian dari pakaian, badan, bejana, dan sejenisnya yang bisa menjadi najis. Mafhum muwafaqah tidak memiliki keumuman, dan itu tidak mengharuskan bahwa setiap yang bukan air pasti menjadi najis, karena udara dan semisalnya tidak menjadi najis padahal bukan air. Sebagaimana pula sabda beliau bahwa air tidak menjiwai merupakan pengecualian dari badan, karena badan bisa berjunub, dan itu tidak mengharuskan bahwa setiap yang bukan air bisa berjunub. Akan tetapi air dikhususkan penyebutannya di kedua tempat itu karena adanya kebutuhan untuk menjelaskan hukumnya. Sebab salah seorang istri beliau telah mandi lalu Nabi shalallahu alaihi wasallam datang hendak berwudhu dengan sisa airnya, maka istrinya memberitahu bahwa ia dalam keadaan junub,

lalu beliau bersabda: *"Sesungguhnya air tidak menjiwai,"* padahal pakaian tidak menjiwai dan tanah tidak menjiwai. Pengkhususan air dengan penyebutan itu karena berbeda dari badan, bukan karena berbeda dari segala sesuatu. Demikian pula mereka berkata kepada beliau: *"Apakah kami boleh berwudhu dari sumur Budha'ah, yaitu sumur yang dibuang pembalut haid, daging anjing, dan kotoran?"* Maka beliau bersabda: *"Air itu suci, tidak ada sesuatu pun yang menjiskannya."* Beliau menafikan najis darinya karena adanya kebutuhan untuk menjelaskan hal itu, sebagaimana beliau menafikan junub darinya karena adanya kebutuhan untuk menjelaskan hal itu.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menghalalkan bagi kita yang baik-baik dan mengharamkan atas kita yang buruk-buruk. Najis-najis termasuk yang buruk, maka air bila telah berubah karena najis, haram digunakan karena itu berarti menggunakan yang buruk.

Hal ini dibangun di atas sebuah prinsip dasar, yaitu: apabila najis jatuh ke dalam air yang banyak, apakah hukum qiyas menuntut kenajisannya karena bercampurnya yang halal dengan yang haram, hingga ada dalil yang menunjukkan kesuciannya? Ataukah hukum qiyas menuntut kesuciannya, hingga tampak padanya najis yang kotor yang haram digunakan?

Para ahli fikih dari kalangan pengikut Ahmad dan lainnya memiliki dua pendapat dalam prinsip dasar ini:

Pendapat pertama adalah pendapat mereka yang menyatakan bahwa hukum asalnya adalah najis. Ini adalah pendapat pengikut Abu Hanifah dan mereka yang sepakat dengannya dari kalangan pengikut Syafi'i dan Ahmad, berdasarkan

anggapan bahwa bercampurnya yang halal dengan yang haram mewajibkan keharaman keduanya. Kemudian pengikut Abu Hanifah menerapkan hal itu pada kondisi apabila air bergerak pada salah satu ujungnya ketika ujung lain bergerak. Mereka berkata: karena najis akan sampai kepadanya apabila gerakan sampai kepadanya. Namun mereka tidak dapat menerapkannya pada kondisi yang melebihi itu, sebab jika demikian maka laut pun harus dihukumi najis, padahal laut tidak dinajiskan oleh sesuatu apapun berdasarkan nash dan ijmak. Mereka juga tidak menerapkannya pada kondisi air yang dalam namun ukurannya kecil. Kemudian apabila air telah najis, maka menurut mereka qiyas menuntut bahwa air tersebut tidak dapat disucikan dengan menimbanya, sehingga wajib mengurug sumur yang najis. Bisyr al-Marisi menerapkan qiyas ini secara konsekuen. Adapun Abu Hanifah dan pengikutnya berpendapat tentang penyucian dengan menimba secara istihsan, yaitu dengan menimba seluruh sumur apabila hewannya besar atau telah membusuk, atau dengan menimba sebagiannya apabila hewannya kecil, dengan jumlah timba yang telah mereka sebutkan. Penerapan qiyas ini hanya dapat dilakukan sejauh yang memungkinkan.

Demikian pula pengikut Syafi'i dan Ahmad berpendapat tentang kesucian air yang melebihi dua qullah, karena air sebanyak itu biasanya ada di padang-padang luas dan kolam-kolam yang tidak mungkin dijaga dari najis, sehingga mereka menjadikan kesuciannya sebagai rukhsah karena adanya kebutuhan, yang bertentangan dengan qiyas. Demikian pula sebagian pengikut Ahmad yang berpendapat bahwa air kencing dan kotoran basah tidak menajiskan kecuali apa yang memungkinkan untuk ditimba, meninggalkan penerapan qiyas yang konsekuen. Karena apa yang

sulit ditimba maka sulit pula disucikan, sehingga kesulitan penyucian dijadikan penghalang dari kenajisan.

Pendapat-pendapat ini dan lainnya dari mereka yang berpegang pada prinsip tersebut menunjukkan bahwa tidak seorang pun dari para ahli fikih yang menerapkannya secara konsekuen, dan bahwa mereka semua menyimpang dari qiyas dalam hal ini sebagai rukhsah, dan mereka membolehkan penggunaan air yang bercampur dengan najis karena adanya kebutuhan khusus.

Pendapat kedua adalah pendapat mereka yang menyatakan bahwa qiyas menuntut air tidak menjadi najis hingga berubah, sebagaimana dikatakan oleh sebagian ahli fikih Hijaz dan Irak serta ahli hadits dan lainnya, seperti Malik dan pengikutnya, serta mereka yang sepakat dari kalangan pengikut Syafi'i dan Ahmad. Inilah metode Qadhi Abu Ya'la bin Qadhi Abu Khazim, meskipun ia berpendapat bahwa air sedikit menjadi najis karena bersentuhan dengan najis. Adapun Ibnu Aqil, Ibnu al-Manna, Ibnu al-Muzhaffar, Ibnu al-Jauzi, Abu Nashr, dan lainnya dari kalangan pengikut Ahmad membela pendapat bahwa air tidak najis kecuali dengan perubahan, sebagaimana riwayat yang sesuai dengan pendapat ahli Madinah, dan ini juga pendapat Abu al-Mahasin al-Ruyani dan lainnya dari kalangan pengikut Syafi'i.

Al-Ghazali berkata: "Aku berharap mazhab Syafi'i dalam masalah air seperti mazhab Malik." Perkataan Ahmad dan lainnya sejalan dengan pendapat ini, sebab ketika beliau ditanya tentang air yang kemasukan najis sehingga mengubah rasa atau warnanya, dan tentang apa yang menajiskannya, serta tentang hadits yang diriwayatkan dalam hal itu yakni sabda beliau: *"Air itu suci, tidak ada yang menajiskannya kecuali sesuatu yang mengubah warna,*

rasa, atau baunya" — hadits ini dhaif? — maka beliau menjawab: bahwa Allah telah mengharamkan bangkai, darah, dan daging babi. Maka apabila rasa darah, bangkai, atau daging babi tampak dalam air, maka orang yang menggunakannya berarti menggunakan keburukan-keburukan ini. Seandainya menurut beliau qiyas adalah keharaman secara mutlak, niscaya beliau tidak akan mengkhususkan gambaran keharaman pada penggunaan najis saja.

Secara umum, pendapat ini adalah yang benar. Hal itu karena Allah telah mengharamkan hal-hal kotor yaitu darah, bangkai, daging babi, dan semisalnya. Maka apabila benda-benda ini jatuh ke dalam air atau benda cair lainnya dan larut, tidak tersisa lagi darah, bangkai, maupun daging babi sama sekali. Sebagaimana khamar apabila larut dalam cairan, maka peminumnya tidak dianggap meminum khamar. Dan khamar apabila berubah dengan sendirinya menjadi cuka, maka ia menjadi suci berdasarkan kesepakatan ulama. Hal ini lebih kuat pada pendapat mereka yang menyatakan bahwa najis apabila telah berubah maka ia menjadi suci, sebagaimana mazhab Abu Hanifah, ahli Zahir, dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad. Karena berubahnya najis menjadi garam, abu, dan semisalnya adalah seperti berubahnya menjadi air, sehingga tidak ada perbedaan antara berubah menjadi abu, garam, tanah, air, udara, atau semisalnya.

Allah Ta'ala telah menghalalkan bagi kita hal-hal yang baik. Minyak-minyak, susu-susu, minuman manis, minuman asam, dan berbagai hal baik lainnya — sementara hal-hal kotor telah larut dan berubah di dalamnya — bagaimana mungkin yang baik yang telah dihalalkan Allah Ta'ala menjadi haram? Dan siapa yang berkata

bahwa apabila yang kotor bercampur dan larut serta berubah di dalamnya maka ia menjadi haram? Tidak ada dalil untuk itu, baik dari al-Qur'an, sunnah, ijmak, maupun qiyas.

Oleh sebab itu, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits sumur Budha'ah, ketika diceritakan kepadanya bahwa ke dalamnya dibuang kain-kain haid, daging anjing, dan bangkai, beliau bersabda: *"Air itu suci, tidak ada yang menjiskannya."* Dan beliau bersabda dalam hadits dua qullah: *"Apabila air mencapai dua qullah, ia tidak membawa najis,"* dan dalam lafaz lain: *"tidak ada yang menjiskannya"* — diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya.

Sabda beliau: *"tidak membawa najis"* menjelaskan bahwa kenajisannya adalah dengan membawa najis, artinya dengan keberadaan najis yang terbawa di dalamnya. Hal ini menjelaskan bahwa apabila najis telah berubah, air tidak menjadi najis.

Pasal

Apabila prinsip dasar masalah ini telah diketahui, maka hukum apabila telah ditetapkan dengan suatu illat (sebab) akan hilang dengan hilangnya illat tersebut. Seperti khamar: karena yang mewajibkan keharaman dan kenajisannya adalah sifat memabukkan yang kuat, maka apabila sifat itu hilang dengan kehendak Allah, ia menjadi suci. Berbeda halnya apabila sifat itu hilang dengan kesengajaan manusia, menurut pendapat yang shahih. Sebagaimana yang dikatakan Umar bin al-Khattab radhiyallahu 'anhu: *"Janganlah kalian memakan cuka khamar kecuali khamar yang Allah mulai merusaknya."* Dan tidak ada dosa

bagi seorang Muslim untuk membeli cuka khamar dari Ahli Kitab selama ia tidak mengetahui bahwa mereka sengaja merusaknya.

Hal itu karena menyimpan khamar adalah haram. Maka barangsiapa yang menyimpannya dengan tujuan menjadikannya cuka, berarti ia telah melakukan perbuatan yang haram. Perbuatan yang haram tidak dapat menjadi sebab bagi kehalalan dan kebolehan. Adapun apabila ia menyimpannya untuk diminum sebagai khamar, maka ia tidak menginginkan pengubahannya menjadi cuka. Apabila Allah mengubahnya menjadi cuka, itu merupakan hukuman baginya yang berlawanan dengan niatnya, sehingga tidak ada kerusakan dalam kehalalan dan kesuciannya.

Adapun najis-najis lainnya, maka boleh disengaja untuk diubah, karena mengubahnya tidak diharamkan. Sebagaimana peminum khamar tidak dikenai hukuman had karena benda-benda najis lain itu, karena jiwa tidak terancam dengan mendekatkan diri kepada hal yang terlarang darinya sebagaimana yang dikhawatirkan dari khamar. Oleh karena itu, jumhur ulama membolehkan penyamakan kulit bangkai dan juga membolehkan pengubahan najis dengan api dan lainnya.

Air memiliki dua sebab kenajisan: yang pertama disepakati dan yang kedua diperselisihkan. Yang disepakati adalah perubahan karena najis. Maka apabila yang menjadi sebab kenajisannya adalah perubahan, dan perubahan itu hilang, maka air menjadi suci, seperti pakaian yang berlumur darah apabila dicuci menjadi suci kembali.

Yang kedua adalah sedikitnya air. Apabila air sedikit dan kemasukan najis, maka para ulama memiliki dua pendapat tentang kenajisannya. Mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam satu riwayat

darinya berpendapat bahwa air yang kurang dari dua qullah menjadi najis. Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya mengecualikan air kencing dan kotoran cair, sehingga menjadikan apa yang mungkin ditimba sebagai najis karena kemasukan keduanya. Mazhab Abu Hanifah menyatakan najis apa yang dapat dijangkau oleh gerakan air. Mazhab ahli Madinah dan Ahmad dalam riwayat ketiga menyatakan air tidak najis meskipun belum mencapai dua qullah. Pendapat terakhir ini dipilih oleh sebagian pengikut Syafi'i sebagaimana salah satu riwayat, dan pendapat ini dibela oleh sebagian pengikut Syafi'i sebagaimana riwayat pertama dibela oleh banyak kalangan dari pengikut Ahmad. Namun sebagian pengikut Malik berpendapat bahwa air yang sedikit menjadi najis dengan najis yang sedikit tanpa membatasi dengan dua qullah, sedangkan mayoritas ahli Madinah menyatakannya secara mutlak. Mereka ini tidak menajiskan sesuatu kecuali dengan perubahan. Barangsiapa yang menyamakan air dengan cairan-cairan lain, sebagaimana salah satu dari dua riwayat Ahmad, dan berpegang pada pendapat ini yang merupakan riwayat dari Ahmad, maka ia mengatakan hal yang sama untuk cairan-cairan lain, sebagaimana yang dikatakan oleh al-Zuhri dan lainnya. Mereka ini tidak menajiskan sesuatu pun dari cairan-cairan kecuali dengan perubahan, sebagaimana yang disebutkan oleh al-Bukhari dalam Shahih-nya. Namun berdasarkan pendapat masyhur dari Ahmad, yang menjadi pertimbangan dalam air adalah dua qullah, demikian pula dalam cairan-cairan apabila disamakan dengannya.

Maka kita katakan: apabila cairan sedikit kemasukan najis, lalu dituangkan kepadanya cairan yang banyak, maka semuanya menjadi suci apabila tidak mengalami perubahan. Apabila

dituangkan kepadanya air yang sedikit, kurang dari dua qullah, sehingga totalnya menjadi banyak melebihi dua qullah, maka dalam hal ini terdapat dua wajah dalam mazhab Ahmad. Pertama, yaitu mazhab Syafi'i dalam masalah air, bahwa semuanya suci. Kedua, bahwa ia tidak menjadi suci hingga cairan yang ditambahkan itu banyak.

Pencampuran yang diperhitungkan adalah dengan menuangkan yang suci ke atas yang najis. Apabila yang najis dituangkan ke atas yang suci yang banyak, maka itu seperti menuangkan air najis ke atas air suci yang banyak, dan itu pun mensucikannya apabila tidak terjadi perubahan. Apabila cairan sedikit yang telah bersentuhan dengan najis dituangkan ke atas cairan sedikit yang belum bersentuhan dengan najis – dan totalnya menjadi banyak melebihi dua qullah – maka itu seperti air sedikit apabila digabungkan dengan air sedikit, dan dalam hal itu berlaku dua wajah yang telah disebutkan tadi.

Pendapat yang kami sebutkan, bahwa cairan-cairan seperti air bahkan lebih layak untuk tidak dinajiskan daripada air, adalah yang lebih kuat berdasarkan dalil-dalil syar'i. Bahkan seandainya air yang sedikit menjadi najis pun, tidak berarti minuman dan makanan pun menjadi najis. Oleh karena itu, Malik memerintahkan untuk menumpahkan air sedikit yang dijilat anjing, sebagaimana yang terdapat dalam hadits, namun tidak memerintahkan untuk menumpahkan makanan dan minuman yang dijilat anjing. Beliau menganggap besar kerugian menumpahkan makanan dan minuman karena hal semacam itu. Itu karena air biasanya tidak memiliki harga, berbeda dengan minuman dan makanan kaum Muslimin, karena menajiskannya akan mendatangkan kesulitan,

kesempitan, dan kesusahan yang tidak tersembunyi bagi siapapun.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa seluruh ahli fikih mempertimbangkan penghilangan kesulitan dalam bab ini. Apabila mereka tidak menajiskan air yang banyak demi menghilangkan kesulitan, bagaimana mungkin mereka menajiskan makanan dan minuman yang senilai dengannya? Padahal kesulitan dalam hal ini lebih berat. Bahkan mungkin sebagian besar cairan yang banyak hampir tidak terlepas dari najis.

Jika dikatakan: air menolak najis dari selain dirinya, maka dari dirinya sendiri lebih utama dan lebih layak, berbeda dengan cairan-cairan lain.

Maka dijawab dari beberapa sisi:

Pertama, bahwa air menolak najis dari selain dirinya karena ia menghilangkannya dari tempat tersebut dan najis berpindah bersamanya, sehingga tidak tersisa najis di tempat itu. Adapun apabila najis jatuh ke dalamnya, maka ia tetap suci karena najis berubah di dalamnya, bukan karena ia menghilangkan najis dari dirinya. Oleh karena itu pengikut Abu Hanifah berkata: cairan-cairan seperti air dalam hal menghilangkan najis, dan seperti air pula dalam hal menajiskan. Apabila demikian, maka tidak berarti dari kemampuan air menghilangkan najis ketika najis berpindah bersamanya bahwa ia juga menghilangkan najis yang ada di dalamnya.

Analog dengan air yang mengandung najis adalah air bekas cucian yang terpisah dari tempat yang dicuci: air itu najis sebelum tempat yang dicuci menjadi suci. Dan setelah tempat yang dicuci menjadi suci, terdapat tiga wajah mengenainya: apakah ia suci,

mensucikan, atau najis? Abu Hanifah memperhatikan makna ini sehingga berkata: air menjadi najis dengan kemasukan najis meskipun ia menghilangkan najis dari selainnya, karena alasan yang telah kami sebutkan. Apabila nash-nash dan pendapat jumhur menyatakan bahwa air tidak menjadi najis hanya karena terkena najis dalam kondisi banyak, sebagaimana yang ditunjukkan oleh sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Air itu suci, tidak ada yang menajiskannya"* dan sabda beliau: *"Apabila air mencapai dua qullah, ia tidak membawa najis"* — maka apabila air itu suci yang dengannya dapat disucikan selainnya, diketahuilah bahwa ia tidak najis hanya karena bersentuhan dengan najis. Seandainya ia najis dengan bersentuhan, niscaya ketika najis dituangkan kepadanya ia akan menjadi najis dengan sentuhan tersebut. Dengan demikian air tidak menjadi najis dengan jatuhnya najis ke dalamnya, akan tetapi apabila wujud najis itu masih ada maka ia haram, dan apabila telah berubah maka ia hilang. Hal ini menunjukkan bahwa berubahnya najis karena bersentuhan dengannya di dalam air tidak menajiskannya, meskipun belum hilang seperti halnya hilang dari tempat yang dicuci. Barangsiapa yang berpendapat bahwa air menolak najis dari dirinya sebagaimana ia menghilangkannya dari selainnya, ia telah menentang kenyataan yang tampak. Makna ini juga terdapat pada seluruh cairan berupa minuman dan lainnya.

Kedua, dikatakan bahwa paling jauh hal ini menuntut kemungkinan menghilangkan najis dengan cairan. Dan ini adalah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan Malik sebagaimana mazhab Abu Hanifah dan lainnya. Ahmad menjadikannya sebagai konsekuensi logis bagi mereka yang berpendapat bahwa cairan tidak menjadi najis dengan

bersentuhan dengan najis, seraya berkata: konsekuensinya adalah bahwa najis dapat dihilangkan dengannya. Ini karena apabila cairan menolak najis dari dirinya, ia juga menolaknya dari selainnya sebagaimana yang mereka katakan tentang air, sehingga mestilah boleh menghilangkan najis dengan setiap cairan yang suci yang dapat menghilangkan wujud najis dan mengangkat bekasnya, menurut pendapat ini. Inilah yang sesuai dengan qiyas, maka kita pegangi atas dasar pertimbangan ini. Sekalipun tidak mesti dari kemampuan menolak najis dari dirinya bahwa ia juga menolaknya dari selainnya — karena pengubahan lebih kuat daripada penghilangan — maka bagi mereka yang berpendapat bolehnya menghilangkan najis dengan selain air dari cairan-cairan lain, mestilah cairan-cairan itu seperti air. Apabila yang shahih tentang air adalah bahwa ia tidak najis kecuali dengan perubahan, baik secara mutlak maupun dengan syarat banyak, maka demikian pula yang benar tentang cairan-cairan lain. Secara umum, penyamaan antara air dan cairan-cairan lain adalah mungkin dalam dua kondisi tersebut, dan inilah yang sesuai dengan nash dan qiyas dalam masalah menghilangkan najis dan dalam masalah bersentuhnya najis dengan cairan, baik air maupun selainnya. Barangsiapa yang merenungkan prinsip-prinsip yang telah dinashkan dan disepakati serta makna-makna syar'i yang dipertimbangkan dalam hukum-hukum syar'i, akan jelas baginya bahwa inilah pendapat yang paling benar. Sebab menajiskan air dan cairan-cairan lain tanpa adanya perubahan adalah jauh dari zahir nash-nash dan qiyas. Dan menetapkan hukum najis pada tempat yang dicuci setelah penghilangan najis dengan cairan atau selain cairan adalah jauh dari prinsip-prinsip dan tuntutan qiyas. Barangsiapa yang merupakan ahli fikih yang paham akan sumber-sumber hukum syar'i dan bebas dari hawa nafsu, hal ini akan jelas baginya.

Namun apabila dalam penggunaan cairan-cairan tersebut terdapat kerusakan, maka penggunaannya dilarang, sebagaimana dilarangnya menyembelih kuda yang digunakan untuk berjihad, unta yang digunakan untuk haji, dan sapi yang digunakan untuk membajak dan semisalnya, karena adanya kebutuhan terhadapnya, bukan karena kotoranya. Sebagaimana yang telah shahih dalam Shahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, *ketika dalam salah satu perjalanannya bersama para sahabatnya perbekalan mereka habis, mereka meminta izin kepadanya untuk menyembelih hewan tunggangannya, maka beliau mengizinkan mereka. Kemudian Umar datang dan memintanya agar mengumpulkan perbekalan yang tersisa lalu berdoa kepada Allah agar diberkahi, sehingga hewan tunggangan tetap terpelihara, maka beliau pun melakukannya.* Jadi larangan beliau menyembelih hewan tunggangan adalah karena kebutuhan mereka terhadapnya untuk berkendaraan, bukan karena unta itu haram.

Demikian pula larangan dalam hal makanan dan minuman yang dibutuhkan atas penggunaan cairan-cairan tersebut untuk menghilangkan najis, sebagaimana larangan beristinja dengan sesuatu yang memiliki kehormatan, yaitu makanan manusia dan jin serta pakan ternak milik manusia dan jin. Hal itu bukan karena benda-benda tersebut tidak mungkin digunakan untuk beristinja, melainkan karena kehormatannya. Maka hukum dalam cairan-cairan adalah seperti hukum dalam benda-benda padat.

Ketiga, dikatakan bahwa kemampuan cairan-cairan untuk mengubah najis sesuai dengan sifat dasarnya lebih kuat daripada kemampuan air, dan perubahan air oleh najis lebih cepat daripada perubahan cairan-cairan lain. Apabila air tidak menjadi najis oleh apa yang jatuh ke dalamnya karena najis berubah sesuai dengan

sifat dasar air, maka cairan-cairan lain lebih utama dan lebih layak untuk demikian.

Keempat, bahwa apabila najis tidak meninggalkan rasa, warna, maupun bau dalam air atau cairan, maka kita tidak menerima pernyataan kenajisannya sama sekali, sebagaimana dalam khamar yang telah berubah menjadi cuka atau bahkan lebih kuat. Hal ini berlaku secara konsisten dalam seluruh bentuk perubahan. Sebab jumhur ulama berpendapat bahwa benda-benda yang telah berubah dari kenajisannya adalah suci, sebagaimana yang dikenal dari mazhab Hanafi dan Zahiri, dan ini juga salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Malik dan Ahmad, serta satu wajah dalam mazhab Syafi'i.

Wajah Kelima: bahwa kemampuan cairan untuk menolak najis dari dirinya sendiri seperti halnya air bukanlah keistimewaan air semata, bahkan hukum ini juga berlaku pada tanah dan lainnya. Para ulama berbeda pendapat mengenai najis yang mengenai tanah lalu hilang karena sinar matahari, angin, atau perubahan wujud (istihalah), apakah tanah tersebut menjadi suci, dalam dua pendapat:

Pertama: tanah tersebut menjadi suci. Ini adalah mazhab Abu Hanifah dan salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad, dan inilah yang lebih kuat dari sisi dalil. Sebab telah tetap dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma bahwa ia berkata: *"Anjing-anjing biasa keluar masuk, dan kencing di masjid Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, namun mereka tidak memerciki air sedikit pun atas hal itu."* Dan dalam kitab-kitab Sunan disebutkan bahwa beliau bersabda: *"Jika salah seorang di antara kalian mendatangi masjid, hendaklah ia melihat kedua sandalnya; jika terdapat kotoran padanya, hendaklah ia menggosokkannya ke*

tanah, karena tanah adalah pensucinya." Para sahabat seperti Ali bin Abi Thalib dan lainnya biasa melewati lumpur lalu masuk dan mengimami shalat jamaah tanpa mencuci kaki mereka.

Yang lebih kuat dari itu adalah sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam mengenai ujung baju wanita yang terkena tanah suci setelah sebelumnya terkena tanah najis: "*Yang itu menghapus yang ini,*" dan sabda beliau: "*Yang sesudahnya mensucikannya.*" Inilah salah satu dari dua pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya, dan Ahmad telah menegaskannya dalam riwayat Ismail bin Sa'id al-Syalanjy yang disyarah oleh Ibrahim bin Ya'qub al-Jawzajani, dan ini termasuk masalah yang paling penting.

Hal ini karena ujung baju berulang kali bersentuhan dengan najis sehingga kedudukannya seperti bagian bawah khuf dan tempat beristinja. Jika syariat telah menjadikan benda-benda padat dapat menghilangkan najis dari selainnya karena adanya kebutuhan, sebagaimana dalam istinja dengan batu, dan menjadikan benda padat sebagai alat pensuci, maka diketahui bahwa sifat ini tidak khusus bagi air. Dan jika benda-benda padat tidak menjadi najis oleh sesuatu yang berubah menjadi najis padanya, maka cairan lebih utama untuk tidak ternajisi, karena kemampuan cairan dalam mengubah najis lebih kuat dan lebih cepat. Pembahasan panjang lebar mengenai masalah-masalah ini dan hal-hal yang berkaitan dengannya ada di tempat lain selain ini.

Adapun bagi yang berpendapat bahwa minyak menjadi najis oleh sesuatu yang jatuh ke dalamnya, maka dalam hal boleh tidaknya minyak tersebut digunakan untuk lampu terdapat dua pendapat dalam mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Yang paling jelas adalah boleh dinyalakan untuk lampu, sebagaimana yang dinukil dari sekelompok sahabat. Dalam hal kesuciannya melalui

pencucian terdapat dua wajah dalam mazhab Malik, Syafi'i, dan Ahmad:

Pertama: suci dengan dicuci, sebagaimana yang dipilih oleh Ibnu Syuraij, Abu al-Khattab, Ibnu Sya'ban, dan lainnya. Ini adalah pendapat yang masyhur dalam mazhab Syafi'i dan lainnya.

Kedua: tidak suci dengan dicuci, dan ini adalah pendapat mayoritas mereka.

Perbedaan pendapat ini berlaku pada minyak yang telah berubah sifatnya karena najis, karena minyak seperti itu tidak diragukan lagi najis. Mengenai boleh tidaknya digunakan untuk lampu itulah yang menjadi perdebatan, demikian pula dalam hal mencucinya.

Adapun menjualnya, pendapat yang masyhur adalah tidak boleh dijual, tidak kepada muslim maupun kafir. Ini adalah pendapat yang masyhur dalam mazhab Syafi'i dan lainnya. Dari Ahmad terdapat riwayat bahwa boleh menjualnya kepada orang kafir jika diberitahu tentang kenajisannya, sebagaimana yang diriwayatkan dari Abu Musa al-Asy'ari. Sebagian ulama menetapkan pendapat bolehnya menjual kepada mereka berdasarkan bolehnya menggunakannya untuk lampu, sebagaimana yang dilakukan oleh Abu al-Khattab dan lainnya, namun ini adalah pendapat yang lemah karena Ahmad dan para imam lainnya membedakan antara keduanya. Sebagian lainnya menetapkan bolehnya menjual berdasarkan bolehnya mensucikannya, karena jika boleh disucikan maka kedudukannya seperti pakaian najis dan bejana najis yang boleh dijual berdasarkan kesepakatan. Demikian pula ulama mazhab Syafi'i memiliki dua wajah dalam hal bolehnya menjual jika mereka

berpendapat boleh mensucikannya, dan sebagian dari mereka berpendapat boleh menjualnya secara mutlak. Allah lebih mengetahui.

Syaikhul Islam rahimahullah berkata:

Pasal:

Adapun cairan seperti minyak zaitun, samin, dan berbagai jenis minyak lainnya, seperti cuka, susu, dan semacamnya, apabila terkena najis seperti tikus yang mati dan najis-najis lainnya, maka dalam hal ini para ulama memiliki dua pendapat:

Pertama: hukumnya sama dengan hukum air. Ini adalah pendapat al-Zuhri dan ulama salaf lainnya, merupakan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad, dan disebutkan sebagai riwayat dari Malik di beberapa tempat. Inilah dasar pendapat Abu Hanifah ketika ia mengqiyaskan air dengan cairan-cairan lain.

Kedua: cairan menjadi najis karena terkena najis, berbeda dengan air yang dibedakan antara yang sedikit dan yang banyak. Ini adalah mazhab Syafi'i, merupakan riwayat lain dari Malik dan Ahmad.

Ada pula **pendapat ketiga** yang merupakan riwayat dari Ahmad, yaitu membedakan antara cairan yang sifatnya seperti air dengan yang bukan. Cuka kurma disamakan dengan air, sedangkan cuka anggur tidak disamakan dengannya.

Berdasarkan pendapat pertama, jika minyak zaitun jumlahnya banyak, misalnya dua qullah, maka tidak menjadi najis kecuali dengan perubahan warna, bau, atau rasa, sebagaimana yang ditegaskan Ahmad dalam kasus anjing yang menjilat minyak

zaitun dalam jumlah banyak. Ia berkata: tidak menjadi najis. Jika cairannya sedikit, maka kembali kepada perbedaan pendapat terdahulu mengenai air yang sedikit. Barang siapa berpendapat bahwa air sedikit tidak najis kecuali dengan perubahan, maka ia mengatakan hal yang sama untuk minyak zaitun dan lainnya. Dengan pendapat itulah al-Zuhri berfatwa ketika ditanya tentang tikus atau hewan lainnya yang mati dalam samin atau minyak lainnya. Ia berkata: buanglah dan apa yang berada di dekatnya, lalu makanlah, baik sedikit maupun banyak, baik padat maupun cair.

Al-Bukhari menyebutkan hal ini darinya dalam kitab Shahihnya karena suatu makna yang akan kami sebutkan insya Allah. Barang siapa berpendapat bahwa cairan yang sedikit menjadi najis karena terkena najis, maka ia berkata: cairan itu seperti air, dapat disucikan dengan penambahan, sebagaimana air disucikan dengan penambahan. Jika dituangkan minyak dalam jumlah banyak ke dalamnya, maka semuanya menjadi suci.

Pendapat yang menyatakan bahwa cairan tidak menjadi najis sebagaimana air tidak menjadi najis adalah pendapat yang lebih kuat, bahkan cairan lebih layak untuk tidak dinajiskan daripada air. Hal itu karena Allah telah menghalalkan bagi kita yang baik-baik dan mengharamkan yang buruk-buruk. Makanan dan minuman dari jenis minyak-minyakan, susu, minyak zaitun, cuka, dan makanan-makanan cair termasuk yang baik-baik yang dihalalkan Allah bagi kita. Jika tidak tampak padanya sifat khabits (kotor/najis) baik rasa, warna, bau, maupun bagian-bagiannya, maka ia tetap dalam keadaan baiknya. Tidak boleh menjadikannya sebagai sesuatu yang haram dengan sifat-sifat najis, padahal sifat-sifatnya adalah sifat yang baik, bukan sifat yang kotor. Sesungguhnya perbedaan antara yang baik dan yang kotor adalah

pada sifat-sifat yang membedakan antara keduanya. Karena sifat-sifat itulah sesuatu diharamkan dan sesuatu lainnya dihalalkan.

Apabila setetes darah atau setetes khamar jatuh ke dalam minyak dan telah berubah wujud (istihalah), sementara susu tetap pada sifatnya dan minyak zaitun tetap pada sifatnya, maka tidak ada alasan untuk mengharamkannya. Sebab yang jatuh itu telah larut dan berubah wujud, tidak ada lagi hakikatnya, dan tidak ada lagi hukum-hukum darah maupun khamar yang dapat diberlakukan padanya.

Cairan lebih layak disucikan daripada air karena syariat membolehkan membuang dan memusnahkan air dalam hal-hal yang tidak dibolehkan untuk memusnahkan cairan, seperti istinja. Istinja boleh menggunakan air, tidak boleh menggunakan cairan-cairan tersebut. Demikian pula menghilangkan berbagai najis menggunakan air. Adapun menggunakan cairan untuk itu tidak sah, baik dikatakan najis hilang maupun tidak. Oleh karena itulah sebagian ulama berkata: air dibuang jika anjing menjilat di dalamnya, tetapi bejana makanan dan minuman tidak dibuang.

Selain itu, air lebih cepat berubah oleh najis daripada garam, dan najis lebih cepat berubah wujud dalam selain air daripada dalam air. Maka cairan lebih jauh dari kemungkinan menerima najis, baik secara indera maupun syariat, dibandingkan air. Karenanya, di mana air tidak menjadi najis, maka cairan lebih layak untuk tidak menjadi najis.

Telah tetap pula dalam Shahih al-Bukhari dan lainnya bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam samin, lalu beliau bersabda: *"Buanglah ia dan apa yang ada di sekitarnya, dan makanlah samin kalian."* Nabi shallallahu

'alaihi wa sallam menjawab dengan jawaban yang umum dan mutlak: buanglah ia beserta apa yang ada di sekitarnya dan makanlah samin kalian, tanpa menanyakan lebih lanjut apakah samin itu cair atau padat.

Meninggalkan pertanyaan lebih lanjut (tafsil) dalam suatu kejadian yang mengandung kemungkinan berbeda, kedudukannya sama dengan keumuman dalam perkataan. Padahal pada umumnya samin Hijaz berwujud cair, bahkan ada yang mengatakan tidak ada samin di Hijaz kecuali yang cair. Dan pada umumnya samin tidak mencapai dua qullah, namun beliau tidak menanyakan apakah sedikit atau banyak.

Jika dikatakan: telah diriwayatkan dalam hadis: *"Jika padat, buanglah ia dan apa yang ada di sekitarnya lalu makanlah samin kalian; jika cair, jangan dekati."* Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya.

Maka dijawab: tambahan ini adalah yang dijadikan sandaran oleh mereka yang membedakan antara cair dan padat, dan mereka meyakini bahwa tambahan itu sahih sebagai sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan dalam hal itu mereka berijtihad sesuai dengan kadar ilmu dan ijtihad mereka.

Muhammad bin Yahya al-Dzuhali telah mendhaifkan hadis al-Zuhri dan mensahihkan tambahan ini. Namun telah jelas bagi selain mereka bahwa tambahan ini adalah kekeliruan dalam hadis, bukan dari sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Inilah yang telah jelas bagi kami dan selain kami, dan kami meyakini sepenuhnya bahwa tambahan ini bukan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Oleh karena itu kami menarik diri dari berfatwa dengannya setelah sebelumnya kami pernah berfatwa dengannya.

Sebab kembali kepada kebenaran lebih baik daripada terus-menerus dalam kebatilan.

Al-Bukhari dan al-Tirmidzi rahimahumallah beserta para imam hadis lainnya telah menerangkan kepada kami bahwa tambahan itu batil dan bahwa Ma'mar keliru dalam meriwayatkannya dari al-Zuhri. Ma'mar memang banyak keliru, sedangkan para perawi tsiqah dari sahabat-sahabat al-Zuhri seperti Malik, Yunus, dan Ibnu 'Uyainah menyelisihinya dalam hal itu. Ma'mar sendiri riwayatnya dalam hadis ini tidak konsisten, baik dari segi sanad maupun matan: ia menjadikannya dari Sa'id bin al-Musayyab dari Abu Hurairah, padahal yang benar adalah dari 'Ubaidullah bin 'Abdillah dari Ibnu Abbas dari Maimunah. Dan diriwayatkan darinya dalam sebagian jalur: *"Jika cair, gunakanlah untuk lampu,"* dan dalam sebagian jalur lain: *"jangan dekati."*

Al-Bukhari menjelaskan kekeliruannya dalam hal ini dengan menyebutkan dalam Shahihnya dari Yunus, dari al-Zuhri sendiri, bahwa ia ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam samin, lalu ia berkata: baik padat maupun cair, sedikit maupun banyak, buanglah ia dan apa yang dekat dengannya lalu makanlah, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam samin lalu beliau bersabda: *"Buanglah ia dan apa yang ada di sekitarnya, dan makanlah samin kalian."*

Jadi al-Zuhri, yang menjadi sumbu hadis ini, telah berfatwa dalam hal cair maupun padat bahwa tikus dan apa yang ada di dekatnya dibuang lalu sisanya dimakan, dan ia berargumen dengan hadis ini sebagaimana yang diriwayatkan oleh jumhur sahabat-sahabatnya. Jelaslah bahwa siapa yang menisbatkan kepadanya perbedaan antara dua jenis tersebut telah keliru.

Selain itu, padat dan cair adalah perkara yang tidak bisa dipastikan batas-batasnya, bahkan banyak makanan yang meragukan apakah termasuk padat atau cair. Syariat tidak memisahkan antara halal dan haram kecuali dengan pemisah yang jelas dan tidak meragukan, sebagaimana Allah berfirman: **"Dan Allah tidak akan menyesatkan suatu kaum setelah Dia memberi petunjuk kepada mereka sehingga Dia menerangkan kepada mereka apa yang harus mereka hindari."** (at-Taubah: 115) Hal-hal yang diharamkan adalah termasuk yang harus dihindari, sehingga wajib dijelaskan dengan penjelasan yang memisahkan secara tegas antara yang haram dan yang halal. Dan Allah berfirman: **"Dan sungguh, Dia telah menerangkan kepadamu apa yang Dia haramkan atasmu."** (al-An'am: 119)

Selain itu, jika khamar yang merupakan induk segala yang kotor, ketika berubah sendiri (menjadi cuka) menjadi halal berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, maka najis lainnya lebih layak untuk suci dengan perubahan wujud. Dan jika sekiranya setetes khamar jatuh ke dalam cuka milik seorang muslim tanpa disengaja lalu berubah wujud, maka itu lebih layak untuk dianggap suci.

Jika dikatakan: khamar menjadi najis karena perubahan wujud (dari anggur), maka ia suci karena perubahan wujud pula, berbeda dengan selainnya. Dan khamar jika sengaja diubah menjadi cuka tidak menjadi suci.

Maka dijawab mengenai poin pertama: sesungguhnya semua najis menjadi najis karena perubahan wujud. Manusia makan makanan dan minum minuman dalam keadaan suci, kemudian berubah menjadi darah, air kencing, dan tinja sehingga menjadi najis. Demikian pula hewan, awalnya suci, namun ketika

mati, kotoran tertahan di dalamnya dan keadaannya setelah mati berbeda dengan keadaannya sewaktu hidup, sehingga menjadi najis. Oleh karena itulah kulit hewan suci setelah disamak menurut jumhur ulama, baik dikatakan bahwa penyamakan seperti kehidupan maupun dikatakan seperti sembelihan, karena dalam hal ini ada dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama, dan sunah menunjukkan bahwa penyamakan seperti sembelihan.

Adapun khamar yang sengaja diubah menjadi cuka, hal itu karena menahan khamar adalah haram, baik ditahan dengan tujuan mengubahnya menjadi cuka maupun tidak. Sedangkan kesucian adalah nikmat, sehingga nikmat tidak ditetapkan melalui perbuatan yang haram.

Beliau ditanya:

Tentang seorang lelaki yang bepergian di musim dingin, lalu terkena basahan hujan dan kelembaban, menyentuh bagian depan hewan tunggangan beserta pelana dan perkakasny, serta hal-hal lain yang sulit dihindari oleh seorang musafir. Ia juga singgah di tempat-tempat yang bernajis dan menggelar tikarnya di sana, dan berbagai hal lain yang sudah diketahui sebagai keadaan seorang musafir. Apakah hal-hal itu dimaafkan? Dan jika dimaafkan, apakah ketika ia tiba di kotanya ia wajib mencuci apa-apa yang bersentuhan dengan pakaian, tikar, dan jubah bulunya? Barang-barang itu terikat dengan tali kekang tersebut, dan peralatan hewan tunggangan tidak lepas dari najis. Terkadang tali kekang itu basah oleh air kencing atau cairan lainnya, ia memegangnya dengan tangannya, lalu tangannya menyentuh pakaiannya, padahal di musim panas tangannya mungkin berkeringat. Apakah

semua itu dimaafkan? Dan jika dimaafkan dalam perjalanan, apakah keringanan itu juga berlaku di kampung halamannya, atautkah ia wajib mencuci hal-hal yang disebutkan tadi? Banyak orang tidak mencucinya, dan hanya sedikit yang memperhatikan pencucian itu. Apakah para sahabat biasa mencucinya atau mereka memakluminya? Apakah mencucinya bertentangan dengan sunah? Tujuannya adalah mengikuti para sahabat dan kebiasaan mereka.

Juga tentang seorang lelaki yang pakaian atau tangannya tersentuh tangan tukang jagal yang membawa lemak di tangannya, lalu ia mencuci bagian yang terkena. Apakah ia benar dalam hal itu, atautkah itu adalah waswas?

Juga tentang seorang lelaki yang shalat di sebelah tukang jagal di masjid, lalu ia mengatakan: tempat tukang jagal ini tidak suci karena para tukang jagal tidak menjaga diri dari najis pada badan dan pakaian mereka. Dan jika seorang tukang jagal berjabat tangan dengannya ia mencuci tangannya, demikian pula jika penjual daging menyentuhnya ia mencuci bagian yang tersentuh. Apakah ia keliru? Dan apa hukum dalam hal itu? Dan bagaimana kebiasaan para sahabat dalam hal ini?

Juga tentang seorang lelaki yang memakan daging irisan (sya'rair), sedangkan kebiasaan para pekerjaanya adalah tidak mencuci daging. Apakah haram atau makruh memakannya karena para tukang jagal menyembelih dengan pisau dan menguliti dengan pisau yang sama tanpa dicuci? Dan jika dimaafkan dalam hal makan, apakah juga dimaafkan bagi seseorang yang makan dari daging tersebut lalu mengenai pakaian dan badannya dan ia tidak mencucinya? Yang dimaksud adalah jika hal ini terjadi di hadapan para sahabat atau mereka mengetahuinya, apa yang akan

mereka fatwakan? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban: Adapun tali kekang kuda dan pengikatnya adalah suci berdasarkan kesepakatan para imam, karena kuda adalah hewan yang suci secara sepakat. Namun untuk keledai terdapat perbedaan pendapat: apakah ia suci, najis, atau diragukan? Yang benar dan tidak diragukan lagi adalah bahwa bulu keledai itu suci, karena telah kami jelaskan bahwa bulu anjing pun suci, maka bulu keledai lebih utama lagi untuk dihukumi suci. Yang menjadi kerancuan hanyalah pada air liur keledai, apakah ia disamakan dengan air liur anjing atau air liur kuda. Adapun tali kekang dan pelana keledai, hukumnya adalah suci. Paling jauh yang mungkin menyimpannya adalah terkena air kencing dan kotoran hewan. Mengenai air kencing bagal dan keledai, para ulama berselisih pendapat: sebagian mengatakan suci, sebagian lain menjajiskannya dan mereka adalah jumhur (mayoritas ulama), yaitu mazhab empat imam. Namun apakah sedikit darinya dimaafkan? Terdapat dua pendapat, yang merupakan dua riwayat dari Ahmad. Apabila sedikit dari air kencing dan kotorannya dimaafkan, maka apa yang mengenai tali kekang dan lainnya pun dimaafkan. Ini dalam kondisi kepastian najis. Adapun dalam kondisi ragu, maka hukum asalnya adalah suci, dan berhati-hati dalam hal ini adalah was-was. Sebab apabila seseorang terkena sesuatu yang mungkin suci atau mungkin najis, maka menghindarinya tidak dianjurkan menurut pendapat yang benar, dan kehati-hatian dalam hal ini adalah berlebihan. Karena Umar bin Khattab radhiyallahu 'anhu pernah berjalan bersama seorang sahabatnya melewati sebuah talang air, lalu air dari talang itu menetes mengenai sahabatnya. Sahabatnya bertanya kepada

pemilik talang, "Wahai pemilik talang, apakah airmu suci atau najis?" Umar pun berkata, "Wahai pemilik talang, jangan kau beritahu dia, karena dia tidak berkewajiban menanyakan hal itu."

Berdasarkan pendapat yang memaafkan, apabila tempat peristirahatan dan semacamnya dilapisi kotoran keledai dan sejenisnya, maka sedikit darinya dimaafkan. Adapun kotoran kuda, yang benar adalah ia suci, sehingga tidak perlu dimaafkan dan tidak ada kewajiban apa pun atas seseorang yang masuk ke kota dengan membawa tali kekang tersebut, baik tangannya basah oleh air maupun tidak, karena tali kekang itu tidak membahayakannya. Mencuci tali kekang adalah bid'ah yang tidak pernah dinukilkan dari para sahabat radhiyallahu 'anhum, bahkan mereka biasa menunggangnya. Allah pun mengingatkan nikmat-Nya kepada mereka dalam firman-Nya (**An-Nahl: 8**): **"Dan (Dia menciptakan) kuda, bagal, dan keledai agar kamu menunggangnya."** Diriwayatkan pula bahwa **Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memiliki seekor bagal yang beliau tunggangi**, dan diriwayatkan pula **bahwa beliau pernah menunggangi keledai**. Tidak ada satu pun riwayat yang menyebutkan bahwa beliau memerintahkan para pelayan hewan untuk berhati-hati dari hal tersebut.

Pasal:

Pakaian dan tubuh tukang jagal hukumnya suci meskipun terdapat lemak di atasnya. Mencuci tangan dari hal tersebut adalah was-was dan bid'ah. Tempat duduknya di masjid atau di tempat lain adalah suci. Paling jauh yang menimpa tukang jagal adalah darah yang terkadang mengenainya. Orang yang berjabat tangan dengannya, apabila tidak ada darah di tangannya, tidak

membahayakan. Kalaupun terkena sedikit darah, maka dimaafkan karena sedikit darah itu dimaafkan. Kenajisan tukang jagal bukan berasal dari lemak, karena lemak adalah suci dan tidak mengandung najis. Sedikit darah pun dimaafkan. Mencuci tangan setelah berjabat tangan dengan tukang jagal atau setelah tawaf adalah was-was dan berlebihan yang bertentangan dengan sunah. Al-Bukhari menyebutkan bahwa Umar bin Khattab berwudhu dari kendi seorang wanita Nasrani. Dan **Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah mencium pipi Hasan dalam keadaan beliau sedang shalat sambil menggendong Umamah binti putri beliau. Apabila beliau sujud, beliau meletakkannya, dan apabila berdiri, beliau menggendongnya kembali.** Contoh seperti ini banyak terdapat dalam riwayat-riwayat yang menunjukkan keluasan perkara dalam hal ini.

Pasal:

Memakan daging panggang dan daging iris adalah boleh, baik dicuci maupun tidak. Bahkan mencuci daging sembelihan adalah bid'ah. Para sahabat radhiyallahu 'anhum pada masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam selalu mengambil daging lalu memasaknya dan memakannya tanpa dicuci terlebih dahulu. Mereka pun melihat darah dalam periuk berupa garis-garis. Hal itu karena Allah hanya mengharamkan darah yang mengalir, yaitu darah yang tertumpah keluar. Adapun darah yang tersisa dalam urat-urat, maka tidak diharamkan. Namun Allah mengharamkan mereka mengikuti urat-urat sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Yahudi, yang karena kezaliman mereka, Allah mengharamkan atas mereka berbagai makanan baik yang

sebelumnya dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi dari jalan Allah.

Pisau tukang jagal digunakan untuk menyembelih dan menguliti, sehingga tidak perlu dicuci. Mencuci pisau-pisau sembelihan adalah bid'ah, demikian pula mencuci pedang-pedang. Para ulama salaf hanya mengusapnya. Oleh karena itu, dalam salah satu pendapat para ulama, benda-benda keras dan mengkilap seperti pedang dan cermin apabila terkena najis cukup diusap dan tidak perlu dicuci. Ini berlaku untuk najis yang tidak dimaafkan. Adapun yang sudah pasti tidak najis, maka tidak perlu dicuci maupun diusap, dan sedikit darah dimaafkan. Yang dimaafkan boleh dibawa dan digunakan untuk berjalan tanpa ragu. Karena setiap yang boleh dimakan boleh disentuh dalam shalat maupun di luarnya. Namun tidak semua yang boleh disentuh dalam shalat boleh dimakan, seperti racun yang berbahaya, yang tidak boleh dimakan meskipun boleh disentuh dan suci dalam shalat. Ini karena Allah mengharamkan bagi kita hal-hal yang buruk dan menghalalkan hal-hal yang baik. Yang buruk membahayakan dan yang baik bermanfaat. Apa yang membahayakan ketika disentuh dari luar, tentu lebih berbahaya lagi apabila masuk ke dalam tubuh melalui makanan. Namun tidak semua yang berbahaya ketika dicampur dengan tubuh berbahaya pula ketika disentuh dari luar.

Oleh karena itu, yang dimaafkan ketika dibawa adalah seperti darah luka dan bisul, serta darah domba dan semacamnya yang menempel pada pisau. Apabila hal ini jatuh ke dalam air atau cairan, ada pendapat yang menyatakan najis, dan hanya dimaafkan dalam cairan. Sebagaimana telah disebutkan sebelumnya, bahwa Allah hanya mengharamkan darah yang mengalir. Para sahabat

Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam biasa memasukkan jarinya ke dalam lubang hidung hingga jarinya berlumuran darah, lalu tetap melanjutkan shalatnya. Demikian pula tangan mereka yang sering menyentuh bisul dan luka. Tidak ada riwayat bahwa mereka menghindari menyentuh cairan sebelum mencuci tangan mereka. Telah terbukti pula bahwa mereka biasa meletakkan daging dalam periuk hingga darahnya tersisa dalam air berupa garis-garis. Ini, sepanjang yang aku ketahui, tidak ada perselisihan di antara para ulama bahwa hal itu dimaafkan dan tidak najis berdasarkan kesepakatan mereka. Kalau demikian, apa bedanya antara darah dalam kuah periuk atau cairan lain, dengan darah pada pisau atau lainnya? Wallahu a'lam.

Pertanyaan:

Seorang laki-laki memiliki enam puluh kintar minyak ukuran Damaskus, dan seekor tikus jatuh ke dalam salah satu sumur tempat penyimpanannya. Apakah minyak itu menjadi najis karenanya? Dan apakah boleh dijual atau digunakan?

Jawaban:

Alhamdulillah. Minyak tersebut tidak najis karenanya, bahkan boleh dijual dan digunakan apabila tidak berubah, berdasarkan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Hukum cairan menurutnya sama dengan hukum air dalam salah satu riwayat, sehingga tidak najis apabila telah mencapai dua kullah kecuali dengan perubahan. Namun najisnya dibuang beserta cairan di sekitarnya. Pendapat bahwa hukum cairan sama dengan hukum air telah dipegang oleh sekelompok ulama, seperti Az-Zuhri dan Al-Bukhari penulis kitab Sahih. Hal ini juga disebutkan sebagai riwayat dari Malik, dan

merupakan mazhab Abu Hanifah, yang menyamakan antara air dan cairan dalam masalah persentuhan dengan najis serta dalam penghilangan najis. Ini juga merupakan salah satu riwayat dari Ahmad dalam masalah penghilangan najis. Namun Abu Hanifah berpendapat bahwa sekadar persentuhan sudah menajiskan, sementara jumbuh imam berbeda pendapat dalam hal ini dan tidak menganggap persentuhan saja sebagai penajis apabila jumlahnya banyak. Mereka berselisih dalam masalah jumlah sedikit.

Di antara para fuqaha ada yang berpendapat bahwa dalil menunjukkan apabila yang kotor jatuh ke dalam yang baik maka ia merusaknya. Ada pula yang berpendapat bahwa kerusakan hanya terjadi apabila pengaruhnya tampak. Adapun apabila sudah larut dan berubah maka tidak ada alasan untuk dinyatakan rusak, sebagaimana khamar yang berubah menjadi cuka tanpa campur tangan manusia, maka ia suci dan halal berdasarkan kesepakatan para imam.

Hukumnya dalam masalah air sudah dikenal. Tidak ada dalil atas kenajisannya, baik dalam Kitabullah maupun Sunah Rasul-Nya. Dasar pendapat mereka yang menajiskannya adalah hadis yang diriwayatkan Abu Dawud dan lainnya dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, *bahwa beliau ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, lalu beliau bersabda: "Jika membeku, buanglah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya, dan makanlah minyak samimu. Jika cair, jangan dekati."* Hadis ini, seandainya dapat dijadikan dalil, hanya menunjukkan kenajisan minyak samin yang jatuh ke dalamnya tikus. Padahal hadis ini dhaif, bahkan batil. Ini adalah kekeliruan Ma'mar atas Az-Zuhri, sebuah kekeliruan yang sudah dikenal di kalangan para pengkritik hadis, sebagaimana disebutkan At-Tirmidzi dari Al-Bukhari. Siapa pun di kalangan

fuqaha yang menyangka hadis ini memenuhi syarat sahih, berarti ia tidak mengetahui cacat tersembunyi di dalamnya yang mewajibkan keyakinan atas kebatilannya. Ilmu tentang cacat hadis adalah kekhususan ilmu para imam hadis.

Oleh karena itu Al-Bukhari dalam Sahihnya menjelaskan hal yang mewajibkan rusaknya riwayat tersebut, dan bahwa hadis yang sahih justru lebih menunjukkan kesucian daripada kenajisannya. Beliau berkata: *(Bab: Apabila Tikus Jatuh ke Dalam Minyak Samin yang Membeku atau Cair. Telah menceritakan kepada kami Abdan, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Abdullah yakni Ibn Al-Mubarak, dari Yunus, dari Az-Zuhri: bahwa ia ditanya tentang hewan yang mati di dalam minyak zaitun atau minyak samin, baik yang membeku maupun tidak, berupa tikus atau lainnya. Az-Zuhri berkata: "Telah sampai kepada kami bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan terkait tikus yang mati dalam minyak samin, lalu beliau memerintahkan agar yang ada di dekatnya dibuang, kemudian dimakan.")*

Dalam hadis Ubaidullah bin Abdillah, dari Ibnu Abbas, dari Maimunah, disebutkan: *Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, lalu beliau bersabda: "Buanglah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya, dan makanlah."*

Al-Bukhari menyebutkan dari Ibnu Syihab Az-Zuhri, yang merupakan ulama paling menguasai sunah di zamannya, bahwa ia berfatwa dalam masalah minyak zaitun dan minyak samin, baik yang membeku maupun tidak, apabila tikus mati di dalamnya, maka tikus itu dibuang beserta yang ada di sekitarnya. Ia berdalil dengan hadis yang diriwayatkannya dari Ubaidullah bin Abdillah, dari Ibnu Abbas: *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ditanya*

tentang tikus yang jatuh ke dalam minyak samin, lalu beliau bersabda: "Buanglah tikusnya beserta yang ada di sekitarnya, dan makanlah." Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak bersabda: "Jika cair, jangan dekati." Bahkan penambahan itu adalah batil.

Al-Bukhari rahimahullah menyebutkan hal ini untuk menjelaskan bahwa siapa pun yang menyebutkan dari Az-Zuhri bahwa ia meriwayatkan perincian tersebut dalam hadis ini, maka ia telah keliru terhadapnya. Karena Az-Zuhri menjawab secara umum mencakup yang membeku dan yang cair, dengan berdalil pada hadis yang sama. Terlebih lagi minyak samin di Hijaz lebih sering cair daripada membeku, bahkan dikatakan bahwa di Hijaz ia tidak pernah membeku sama sekali. Maka jawaban Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang mutlak tanpa perincian menunjukkan keumuman, karena pertanyaan seolah diulang kembali dalam jawaban. Seakan-akan beliau bersabda: "Apabila tikus jatuh ke dalam minyak samin, buanglah beserta yang ada di sekitarnya, dan makanlah minyak samimu." Tidak adanya perincian dalam gambaran kasus sementara kemungkinan itu ada, berkedudukan seperti keumuman dalam ungkapan.

Ini berlaku apabila minyak samin di Hijaz bisa membeku dan bisa cair. Adapun apabila yang membeku adalah langka atau tidak ada, maka hadis ini merupakan dalil tegas bahwa minyak samin cair yang jatuh tikus ke dalamnya, tikusnya dibuang beserta yang ada di sekitarnya, lalu dimakan. Demikianlah Az-Zuhri berfatwa, karena mazhabnya adalah bahwa air tidak najis, baik sedikit maupun banyak, kecuali dengan perubahan. Al-Bukhari pun menyebutkan di awal Sahihnya penyamaan antara air dan cairan.

Kami telah menguraikan pembahasan masalah ini, dalil-dalilnya, dan pendapat para ulama di tempat lain. Bagaimana

mungkin menajiskan dan mengharamkan hal semacam itu sementara di dalamnya terdapat kerusakan besar pada makanan dan pemborosan harta yang sangat besar, yang tidak akan dibawa oleh syariat yang mencakup semua kebaikan. Allah subhanahu wa ta'ala hanya mengharamkan yang buruk-buruk untuk menjaga kita dari kemudaratannya, dan menghalalkan semua yang baik. Tidak ada satu pun dari hal yang baik yang diharamkan atas kita, berbeda dengan ahli kitab yang, karena kezaliman mereka, Allah mengharamkan atas mereka berbagai makanan baik yang sebelumnya dihalalkan bagi mereka. Siapa yang menelaah syariat dari sumber-sumbernya dan bagaimana ia mencakup kemaslahatan hamba di dunia dan akhirat, akan tampaklah baginya apa yang Allah tunjukkan kepadanya. **"Dan barang siapa yang tidak diberi cahaya oleh Allah, maka tidak ada cahaya baginya."** (An-Nur: 40) Wallahu subhanahu a'lam. Segala puji bagi Allah semata, dan selawat serta salam atas Muhammad, keluarganya, dan sahabat-sahabatnya dengan salam yang banyak.

Pertanyaan:

Tentang minyak yang berada dalam sumur, lalu jatuh ke dalamnya najis seperti tikus, ular, dan semacamnya, dan keduanya mati di dalamnya. Apa hukumnya apabila minyak itu kurang dari dua kullah? Dan apabila anjing menjilat minyak atau susu, apa hukumnya?

Jawaban:

Apabila minyaknya lebih dari dua kullah, maka ia suci menurut jumhur ulama, seperti Malik, Asy-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya. Apabila kurang dari dua kullah, maka terdapat dua

pendapat dalam mazhab Ahmad dan lainnya. Pendapat ulama Madinah dan banyak ahli hadis adalah bahwa ia suci, sebagaimana salah satu riwayat dari Ahmad, yang juga merupakan pilihan sebagian muridnya seperti Ibnu Aqil dan lainnya. Demikian pula cairan apabila jatuh ke dalamnya najis dan tidak mengubahnya, maka terdapat perselisihan yang sudah dikenal dan telah diuraikan di tempat lain. Yang lebih kuat adalah bahwa apabila najis tidak meninggalkan bekas sama sekali, bahkan telah larut dan tidak mengubah warna, rasa, maupun bau cairan tersebut, maka ia tidak najis. Wallahu subhanahu a'lam.

Ditanya: Tentang anjing yang menjilat susu, kemudian susu tersebut dikocok dan menghasilkan mentega — apakah boleh mensucikan mentega tersebut? Berilah kami fatwa, semoga kalian mendapat pahala.

Jawaban: Susu dan cairan lainnya, apakah najis karena bersentuhan dengan benda najis, atau hukumnya sama dengan air — dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan ulama, dan keduanya merupakan dua riwayat dari Ahmad. Begitu pula Malik memiliki dua pendapat tentang najis yang jatuh ke dalam makanan dalam jumlah banyak, apakah menjajiskannya atau tidak. Adapun jilatan anjing pada makanan, menurut Malik tidak menjajiskan makanan tersebut. Maka berdasarkan salah satu pendapat ulama, makanan itu tidak najis; sedang menurut pendapat lain, ia najis — dan ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam pendapat yang masyhur di kalangan murid-muridnya. Namun menurut mereka, apakah lemak bisa disucikan dengan cara dicuci? Dalam hal ini terdapat dua pendapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad, dan juga dua pendapat dalam mazhab Malik. Barang siapa berpendapat bahwa lemak bisa disucikan dengan dicuci, maka ia

mengatakan lemak itu suci dengan dicuci; jika tidak, maka tidak. Wallahu a'lam.

Ditanya: Tentang anjing yang menjilat susu atau yang lainnya – apa yang wajib dilakukan dalam hal itu?

Jawaban: Adapun anjing, para ulama berbeda pendapat mengenainya dalam tiga pendapat. Pertama: anjing itu suci bahkan air liurnya sekalipun – ini adalah mazhab Malik. Kedua: najis bahkan bulunya sekalipun – ini adalah mazhab Syafi'i dan salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Ketiga: bulunya suci sedangkan air liurnya najis – ini adalah mazhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya, dan inilah pendapat yang paling kuat. Jika pakaian atau badan terkena kelembaban bulunya, maka tidak najis karenanya. Jika anjing menjilat air, maka air tersebut dibuang. Jika ia menjilat susu dan sejenisnya, maka sebagian ulama berpendapat makanan itu boleh dimakan, seperti pendapat Malik dan lainnya; sebagian lain berpendapat harus dibuang, seperti mazhab Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad. Adapun jika susu itu banyak, maka pendapat yang kuat adalah bahwa ia tidak najis, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Ditanya kepada Syaikhul Islam rahimahullah: Tentang keju Eropa dan kain wol – apakah keduanya makruh, atau adakah di antara para imam yang dapat dipegang pendapatnya yang menyatakan keduanya najis, dan bahwa keju diolesi dengan lemak babi, demikian pula kain wol?

Jawaban: Segala puji bagi Allah. Adapun keju yang didatangkan dari negeri Eropa, mereka yang memakruhkannya menyebutkan dua alasan. Pertama: keju itu diselipkan lemak babi ketika diangkut dengan kapal. Kedua: mereka tidak menyembelih hewan yang diambil rennetnya, melainkan memukul kepala sapi tanpa menyembelihnya. Mengenai alasan pertama: paling banter hal itu menajiskan bagian luar keju saja, dan bila bagian luar keju itu dikupas atau dicuci, ia menjadi suci. Hal ini didasarkan pada hadis sahih bahwa **Nabi shallallahu alaihi wa sallam ditanya tentang tikus yang jatuh ke dalam samin, beliau bersabda: "Buanglah tikus itu beserta samin di sekitarnya, dan makanlah samin kalian."** Jika bersentuhnya tikus dengan samin tidak menyebabkan seluruh samin itu najis, bagaimana mungkin bersentuhnya lemak yang najis dengan keju menyebabkan bagian dalamnya najis? Di samping itu, kewajiban menghilangkan bagian luarnya pun hanya berlaku bila dipastikan bahwa najis memang mengenainya; sedang jika masih ragu, maka tidak wajib. Adapun alasan kedua: telah diketahui bahwa tidak semua ternak yang mereka sembelih ditinggalkan begitu saja tanpa disembelih; bahkan ada yang mengatakan bahwa mereka hanya melakukan hal itu pada sapi, dan ada pula yang mengatakan bahwa mereka melakukannya agar hewan itu jatuh pingsan lalu barulah disembelih. Keadaan demikian tidak mewajibkan pengharaman sembelihan mereka. Bahkan ketika yang haram bercampur dengan yang halal dalam jumlah yang tidak terbatas — seperti bercampurnya perempuan mahram dengan penduduk sebuah kota, atau bercampurnya bangkai dan barang rampasan di antara penduduk suatu kota — hal itu tidak mengakibatkan haramnya semua yang ada di kota tersebut; sebagaimana halnya bercampurnya saudara kandung perempuan dengan perempuan

ajnabi, atau bercampurnya hewan yang disembelih dengan yang mati. Kadar yang disebutkan itu tidak mewajibkan pengharaman sembelihan mereka yang tidak diketahui keadaannya. Seandainya keju tersebut dibuat dari rennet bangkai, dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama yang masyhur. Pertama: halal dan suci, sebagaimana pendapat Abu Hanifah dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya. Kedua: haram dan najis, sebagaimana pendapat Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam riwayat lainnya. Perbedaan pendapat mengenai susu dan rennet bangkai – apakah suci atau najis – adalah perbedaan yang sudah dikenal. Pihak yang berpendapat suci berdalil bahwa para sahabat memakan keju orang Majusi, padahal sembelihan mereka adalah bangkai. Pihak yang menentangnya memperdebatkan hal ini, sebagaimana tersebut di tempat lain. Adapun kain wol, sebagian orang menyebutkan bahwa kain itu diolesi lemak babi, namun sebagian lainnya mengatakan bahwa tidak semua kain wol diperlakukan demikian. Jika masih ragu apakah kain wol secara keseluruhan terkena najis, maka tidak dapat dihukumi najis karena mungkin saja najis tidak mengenainya; sebab pada dasarnya benda itu suci, dan apabila masih ragu tentang kenajisannya, maka hukum asalnya adalah suci. Sekalipun kita memastikan bahwa sebagian dari suatu jenis benda itu najis namun sebagian lainnya tidak, kita tidak boleh menghukumi semua benda dari jenis itu sebagai najis, tidak pula menghukumi najis apa yang masih kita ragukan kenajisannya. Namun jika kenajisannya sudah pasti, atau seseorang bermaksud menghilangkan keraguan, maka mencuci kain wol tersebut akan mensucikannya, karena itu hanyalah wol yang terkena lemak najis – sedangkan terkena air kencing dan darah pada kain katun dan linen jauh lebih berat dan lebih melekat.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah bersabda kepada wanita

yang bajunya terkena darah haid: "Keriklah, lalu keruklah, kemudian cucilah dengan air" — dan dalam riwayat lain: "*dan bekasnya tidak akan membahayakanmu.*" Wallahu a'lam.

Ditanya: Tentang seorang yang sakit yang dibuatkan obat rebusan, lalu ditemukan kotoran tikus di dalamnya?

Jawaban: Masalah ini memiliki perbedaan pendapat yang dikenal di kalangan ulama, yaitu apakah kotoran tikus dalam jumlah sedikit dimaafkan. Menurut salah satu pendapat dalam mazhab Ahmad dan Abu Hanifah serta selain keduanya, kotoran tikus dalam jumlah sedikit dimaafkan, sehingga makanan yang disebutkan boleh dimakan. Dan inilah pendapat yang lebih kuat. Wallahu a'lam.

Beliau rahimahullah berkata: Amma ba'du: kami pernah berada dalam majelis pengkajian agama dan penelaahan landasan-landasan hukum syariat — baik dalam penggambaran, penetapan, pengakarannya, maupun perinciannya — lalu muncul pembahasan mengenai penjelasan hukum mani manusia dan hewan lain yang suci, serta kotoran hewan-hewan yang dagingnya boleh dimakan: apakah suci atau najis? Dengan cara yang diinginkan oleh rekan-rekan kami untuk dicatat beserta hal-hal yang berdekatan dengannya berupa tambahan dan pengurangan. Maka kutulis untuk mereka dalam hal itu, dan kukatakan: tiada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah.

Ini dibangun di atas satu pokok dan dua pasal.

Adapun pokok: ketahuilah bahwa hukum asal pada semua benda yang ada, dengan berbagai jenisnya yang beragam dan sifat-sifatnya yang berlainan, adalah halal secara mutlak bagi manusia dan suci — tidak haram bagi mereka untuk bersentuhan, menyentuh, dan memakai benda-benda tersebut. Ini adalah kaidah yang komprehensif, pernyataan yang umum, dan prinsip yang agung lagi besar manfaatnya serta luas keberkahannya, yang selalu dirujuk oleh para pemegang syariat dalam perkara-perkara yang tak terhitung dari amal-amal dan kejadian-kejadian manusia. Kaidah ini ditopang oleh sepuluh dalil — berdasarkan apa yang hadir dalam ingatanku dari syariat — yaitu: Kitabullah, Sunah Rasul-Nya, dan mengikuti jalan kaum beriman yang dirangkum dalam firman Allah: **"Taatilah Allah dan taatilah Rasul dan ulil amri di antara kalian"** (An-Nisa: 59) dan firman-Nya: **"Sesungguhnya penolongmu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang yang beriman"** (Al-Ma'idah: 55). Kemudian jalur qiyas dan pertimbangan, serta metode ijtihad dan tinjauan akal.

Jenis Pertama: Al-Qur'an, yang meliputi beberapa ayat.

Ayat pertama, firman Allah: **"Dialah yang menciptakan untuk kalian segala yang ada di bumi"** (Al-Baqarah: 29). Khitab ini ditujukan kepada seluruh manusia, karena kalimat itu dibuka dengan: **"Wahai manusia, sembahlah Tuhan kalian"** (Al-Baqarah: 21). Sisi pendalilan ayat ini adalah bahwa Allah mengabarkan bahwa Dia menciptakan semua yang ada di bumi untuk manusia, dengan menyandarkan kata benda itu kepada mereka menggunakan huruf lam. Huruf lam adalah huruf penyandar yang mengharuskan adanya pengkhususan bagi yang disandari dan hak penguasaannya sesuai dengan yang layak baginya — makna ini berlaku umum dalam semua konteks penggunaannya — seperti

dalam ungkapan: "harta itu milik Zaid," "pelana itu untuk hewan tunggangan," dan yang semisalnya. Maka wajib dipahami bahwa manusia memiliki hak dan kemampuan atas semua yang ada di bumi, sebagai karunia dan nikmat dari Allah. Dikecualikan dari itu sebagian benda, yaitu hal-hal yang buruk (khaba'its), karena di dalamnya terdapat kerusakan bagi mereka dalam kehidupan dunia atau akhirat, sehingga sisanya tetap mubah berdasarkan kandungan ayat ini.

Ayat kedua, firman Allah: **"Mengapa kalian tidak mau memakan apa yang telah disebut nama Allah atasnya, padahal Dia telah merinci bagi kalian apa yang diharamkan atas kalian, kecuali yang kalian terpaksa memakannya"** (Al-An'am: 119). Ayat ini menunjukkan dari dua sisi. Pertama: Allah mencela dan menegur mereka atas sikap meninggalkan makanan yang disebut nama Allah atasnya sebelum Dia menghalalkannya dengan nama khususnya. Seandainya benda-benda itu tidak pada dasarnya mutlak halal, tentu mereka tidak tercela dan tertegur, karena jika hukumnya tidak diketahui atau terlarang, maka hal itu tidak akan terjadi. Kedua: Allah berfirman: **"padahal Dia telah merinci bagi kalian apa yang diharamkan atas kalian"** – dan "tafsil" berarti penjelasan. Maka Allah menjelaskan bahwa Dia telah menerangkan hal-hal yang diharamkan; sehingga apa yang tidak dijelaskan pengharamannya bukanlah haram. Dan apa yang tidak haram adalah halal, karena tidak ada selain halal atau haram.

Ayat ketiga, firman Allah: **"Dan Dia menundukkan untuk kalian apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya sebagai rahmat dari-Nya"** (Al-Jatsiyah: 13). Jika semua yang ada di bumi ditundukkan untuk kita, maka kita boleh memanfaatkannya sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya.

Ayat keempat, firman Allah: "Katakanlah: Aku tidak menemukan dalam wahyu yang diturunkan kepadaku sesuatu yang diharamkan bagi orang yang hendak memakannya, kecuali jika itu bangkai atau darah yang mengalir..." (Al-An'am: 145). Apa yang tidak ditemukan pengharamannya tidaklah haram, dan apa yang tidak haram adalah halal. Serupa dengan ayat ini adalah firman-Nya: **"Sesungguhnya Dia hanya mengharamkan atas kalian bangkai, darah, daging babi..."** (Al-Baqarah: 173), karena kata "innama" (sesungguhnya hanya) mengharuskan pembatasan yang pertama pada yang kedua, sehingga keharaman harus terbatas pada apa yang disebutkan. Al-Qur'an telah menunjukkan pokok yang menyeluruh ini di beberapa tempat lainnya.

Jenis Kedua: As-Sunnah, dan yang hadir dalam ingatanku terdapat dua hadis.

Hadis pertama: diriwayatkan dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari Sa'd bin Abi Waqqash, ia berkata: Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya orang Muslim yang paling besar dosanya adalah orang yang menanyakan sesuatu yang tidak diharamkan, lalu sesuatu itu menjadi haram karena pertanyaannya."* Hadis ini menunjukkan bahwa benda-benda tidak menjadi haram kecuali dengan pengharaman yang khusus, berdasarkan ucapan beliau "yang tidak diharamkan." Hadis ini juga menunjukkan bahwa pengharaman bisa terjadi akibat pertanyaan, sehingga beliau menegaskan bahwa tanpa hal itu benda-benda tersebut tidaklah haram — dan itulah yang dimaksudkan.

Hadis kedua: Abu Dawud meriwayatkan dalam Sunannya dari Salman Al-Farisi, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam ditanya tentang samin, keju, dan baju dari kulit hewan, maka beliau*

bersabda: 'Yang halal adalah apa yang Allah halalkan dalam kitab-Nya, yang haram adalah apa yang Allah haramkan dalam kitab-Nya, dan apa yang Dia diamkan darinya termasuk apa yang dimaafkan.'"

Dari hadis ini terdapat dua pendalilan. Pertama: beliau berfatwa dengan kemutlakan kebolehan. Kedua: sabda beliau "*apa yang Dia diamkan darinya termasuk apa yang dimaafkan*" — ini merupakan nash yang menyatakan bahwa apa yang didiamkan tidak ada dosa padanya. Penyebutan hal ini sebagai "maaf" seolah — wallahu a'lam — karena penghalalan adalah izin untuk mengonsumsi dengan khitab khusus, dan pengharaman adalah larangan mengonsumsi demikian pula, sedangkan yang didiamkan tidak ada izin khusus dan tidak pula ada larangan, maka kembali kepada hukum asal — yaitu tidak ada hukuman kecuali setelah diutusnya rasul. Jika tidak ada hukuman padanya, maka ia bukanlah haram. Dalam As-Sunnah terdapat banyak dalil atas pokok ini.

Jenis Ketiga: mengikuti jalan kaum beriman dan kesaksian saksi-saksi Allah di bumi-Nya, yaitu mereka yang adil, memerintahkan yang ma'ruf, melarang yang mungkar, terjaga dari bersepakat di atas kesesatan, dan wajib diikuti. Sesungguhnya aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara ulama-ulama terdahulu dalam hal bahwa apa yang tidak terdapat dalil pengharamannya adalah mutlak boleh dan tidak terlarang. Banyak ulama yang berbicara dalam ushul fikih maupun cabang-cabangnya yang telah menegaskan hal ini, dan aku mengira sebagian mereka menyebutkan adanya ijmak dalam masalah ini — baik secara pasti maupun mendekati kepastian.

Jika dikatakan: bagaimana mungkin ada ijmak dalam hal ini, sedangkan telah diketahui adanya perbedaan pendapat tentang hukum benda-benda sebelum datangnya para rasul dan turunnya

kitab-kitab — apakah hukum asalnya haram, mubah, tidak diketahui, atau tidak ada hukum sama sekali? Dan istishab al-hal (meneruskan hukum yang ada sebelumnya) adalah dalil yang diikuti. Bahkan sebagian yang menulis dalam ushul fikih dari kalangan mazhab kami dan lainnya berpendapat bahwa hukum benda-benda yang berlaku sebelum syariat diteruskan sesudah syariat, dan bahwa siapa yang berpendapat hukum asal benda-benda adalah haram, maka ia akan meneruskan hukum itu hingga muncul dalil kebolehan?

Maka kujawab: ini adalah pendapat yang muncul belakangan, tidak ada akarnya yang dinukil dari seorang pun di kalangan ulama terdahulu yang memiliki kedudukan. Sebab telah ditetapkan bahwa setelah datangnya para rasul, hukum benda-benda adalah mutlak boleh, dan hukum asal sebelumnya telah dihapus oleh dalil-dalil syariat yang telah kusebutkan. Aku tidak mengingkari bahwa sebagian orang yang tidak menguasai landasan hukum secara menyeluruh dan tidak memiliki kecermatan dalam membedakan hal-hal yang samar, mungkin saja menyeret hukum sebelum syariat ke masa sesudah syariat. Namun ini adalah kekeliruan yang buruk — yang bila seseorang diingatkan padanya, niscaya ia akan tersadar — seperti kekeliruan dalam matematika; ia tidak merobek pagar ijmak dan tidak pula mencoreng jalur mengikuti ulama.

Sungguh para ulama telah berbeda pendapat tentang masalah itu: apakah hal itu boleh dibahas atau tidak? Karena bumi tidak pernah kosong dari seorang nabi yang diutus, mengingat Adam adalah nabi yang diajak berbicara langsung oleh Allah — sesuai perbedaan pendapat mereka tentang boleh tidaknya suatu wilayah kosong dari hukum yang disyariatkan, walaupun menurut

kami yang benar adalah boleh. Ada pula yang mengandaikan masalah ini pada seseorang yang lahir di sebuah pulau terpencil, dan seterusnya dari pembahasan-pembahasan yang menjelaskan bahwa masalah itu tidak ada pengamalannya dan murni pemikiran teoritis belaka tanpa pengamalan, seperti pembahasan tentang asal-usul bahasa dan semisalnya. Terlebih lagi bahwa kebenaran yang tidak terbantahkan adalah bahwa sebelum syariat tidak ada penghalalan maupun pengharaman. Jika tidak ada pengharaman yang dapat diteruskan dan dilanggengkan, maka benda-benda itu tetap demikian adanya hingga sekarang. Maksudnya: bebas dari dosa dan hukuman.

Adapun jalur pertimbangan berdasarkan persamaan dan perbandingan serta ijtihad akal dalam pokok-pokok yang menyeluruh, maka hal itu dapat ditunjukkan dari banyak sisi, dan kami akan menunjukkan sebagiannya.

Pertama: Allah subhanahu wa ta'ala menciptakan benda-benda ini dan menjadikan di dalamnya kesenangan dan manfaat bagi manusia – bahkan sebagiannya bisa dalam keadaan darurat dibutuhkan. Dan Dia subhanahu wa ta'ala adalah Zat Yang Maha Dermawan, Maha Mulia, Maha Pemurah, Maha Penyayang, Maha Kaya, lagi Maha Dibutuhkan. Pengetahuan akan hal ini menunjukkan pengetahuan bahwa Dia tidak akan menghukum dan menyiksa manusia semata-mata karena mereka menikmati benda-benda ini – dan itulah yang dimaksudkan.

Kedua: benda-benda itu memberikan manfaat tanpa mudharat, maka ia menjadi mubah sebagaimana hal-hal lain yang secara nash dihalalkan. Sifat ini ditunjukkan oleh nash bahwa padanyalah hukum tergantung, yaitu firman Allah: **"Dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan**

atas mereka segala yang buruk" (Al-A'raf: 157). Maka segala yang bermanfaat adalah baik (thayyib), dan segala yang berbahaya adalah buruk (khabits).

Kesesuaian yang jelas bagi setiap orang yang berakal adalah bahwa manfaat sesuai dengan kehalalan dan bahaya sesuai dengan keharaman. Perputaran hukum pun demikian: keharaman berputar bersama hal-hal yang berbahaya — adanya keharaman pada bangkai, darah, daging babi, hewan bertaring dan berkuku tajam, khamr, dan lain-lain yang membahayakan jiwa manusia; dan tidak adanya keharaman pada hewan ternak, susu, dan lain-lain. Ketiga: bahwa benda-benda ini entah memiliki hukum atau tidak. Yang pertama adalah benar, dan yang kedua adalah bathil berdasarkan kesepakatan. Jika memiliki hukum, maka kewajiban, kemakruhan, dan kesunahan sudah diketahui kebatilannya secara keseluruhan — maka tidak tersisa kecuali halal. Sedangkan keharaman adalah bathil karena tidak adanya dalilnya, baik secara teks maupun istinbath — maka tidak tersisa kecuali halal, dan itulah yang dimaksud.

Jika prinsip ini telah tetap, maka kami katakan: hukum asal benda-benda adalah suci, atas tiga alasan.

Pertama: bahwa yang suci adalah sesuatu yang halal disentuh, digunakan langsung, dan dibawa dalam shalat; sedangkan yang najis adalah sebaliknya. Sebagian besar dalil-dalil yang telah lalu mencakup seluruh bentuk pemanfaatan benda: makan, minum, berpakaian, menyentuh, dan sebagainya. Maka ditetapkanlah bahwa kesucian masuk dalam kehalalan, dan itulah yang dimaksud — dua alasan berikutnya hanyalah tambahan.

Kedua: bahwa jika telah ditetapkan bahwa hukum asal adalah boleh memakannya dan meminumnya, maka hukum asal menyentuh dan bercampur dengannya lebih utama dan lebih layak lagi. Hal ini karena makanan bercampur dengan tubuh, menyatu dengannya, dan tumbuh darinya sehingga menjadi bahan dan unsur baginya. Jika makanan itu buruk maka tubuh pun menjadi buruk sehingga layak mendapat neraka. Oleh karena itu Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda, *"Setiap tubuh yang tumbuh dari sesuatu yang haram, maka neraka lebih layak baginya."* Surga itu baik dan tidak dimasuki kecuali oleh yang baik. Adapun yang menyentuh dan menempel pada tubuh juga berpengaruh pada tubuh dari luar, sebagaimana pengaruh kotoran-kotoran pada tubuh kita dan pakaian kita yang menempel pada tubuh kita – namun pengaruhnya di bawah pengaruh sesuatu yang bercampur dan menyatu. Maka jika kehalalan bercampur dan menyatu dengan sesuatu telah ditetapkan, kehalalan menyentuh dan menggunakannya lebih utama lagi. Ini adalah argumen yang pasti dan tidak diragukan. Konsekuensinya adalah bahwa setiap yang diharamkan penggunaannya dan sentuhannya maka diharamkan pula percampurannya dan penyatuannya – namun tidak berlaku sebaliknya. Maka setiap yang najis adalah haram dimakan, namun tidak setiap yang haram dimakan itu najis. Ini adalah poin yang sangat mendalam.

Ketiga: bahwa seluruh ahli fikih sepakat bahwa hukum asal benda-benda adalah suci, bahwa najasah-najasah itu terbatas dan terperinci, dan apa yang keluar dari batasan dan perincian itu maka ia adalah suci – sebagaimana yang mereka katakan dalam hal yang membatalkan wudhu, yang mewajibkan mandi, yang tidak halal dinikahi, dan sejenisnya. Karena hal-hal yang saling

berlawanan itu memiliki sifat bahwa salah satu sisinya terbatas dan terperinci, sedangkan sisi yang lain bersifat mutlak dan bebas. Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah pemberi petunjuk kepada kebenaran.

Bab Pertama:

Pembahasan tentang kesucian kotoran dan kencing hewan ternak serta burung yang tidak diharamkan, beserta beberapa dalilnya.

Dalil pertama: bahwa prinsip umum yang menyatukan adalah kesucian seluruh benda hingga terbukti kenajisannya. Maka setiap yang tidak dijelaskan kepada kita kenajisannya adalah suci, dan benda-benda ini tidak dijelaskan kepada kita kenajisannya, maka ia adalah suci. Adapun rukun pertama dari dalil ini telah ditetapkan dengan bukti-bukti yang terang dan argumen-argumen yang kuat. Adapun rukun kedua, kami katakan: bahwa sesuatu yang dinafikan ada dua macam.

Pertama: penafian yang dapat kita batasi dan kita kuasai sepenuhnya, seperti pengetahuan kita bahwa di langit tidak ada dua matahari dan dua bulan yang terbit, bahwa kita hanya memiliki satu kiblat, bahwa setelah Muhammad tidak ada nabi lagi – bahkan pengetahuan kita bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, bahwa apa yang tidak ada di antara dua sampul mushaf bukanlah Al-Qur'an, bahwa yang diwajibkan hanyalah puasa bulan Ramadan, serta pengetahuan seseorang bahwa tidak ada dirham dalam sakunya sebelum ada dan belum berubah, bahwa ia belum makan, bahwa tadi malam ia tidak tidur, dan sebagainya yang panjang untuk disebutkan. Semua ini adalah penafian yang diyakini, yang

menjelaskan kesalahan orang yang secara mutlak mengatakan bahwa kesaksian atas penafian tidak dapat diterima.

Kedua: penafian yang tidak dapat diyakini ketiadaannya. Di antara jenis ini ada yang dominan di dalam hati dan kuat dalam pertimbangan, dan ada pula yang tidak demikian. Jika kita melihat suatu hukum yang dikaitkan dengan penafian dari jenis kedua ini, maka yang dituntut adalah bahwa kita melihat penafian itu dan ia mendominasi hati kita. Penggunaan argumen istishab, ketiadaan pengkhusus, dan ketiadaan pendorong untuk membawa ucapan kepada makna kiasannya termasuk dalam bagian ini. Jika kita telah meneliti dan mengkaji apa yang menunjukkan kenajisan benda-benda ini — padahal manusia telah membicarakannya selama ratusan tahun — dan kita tidak menemukan kecuali dalil-dalil yang sudah dikenal, maka kita memberikan kesaksian yang pasti dalam kedudukan ini sesuai pengetahuan kita bahwa tidak ada dalil selain itu.

Maka kami katakan: penggunaan dalil ini hanya sempurna dengan membatalkan apa yang dijadikan dalil atas kenajisan dan meruntuhkan argumen tersebut. Dalam hal ini telah diajukan dua pendekatan: pendekatan naql (teks) dan pendekatan akal.

Adapun pendekatan naql: adalah hadits Ibnu Abbas yang diriwayatkan dalam dua kitab Shahih: *"Bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melewati dua kuburan, lalu beliau bersabda: 'Sesungguhnya keduanya sedang diazab, dan keduanya tidak diazab karena dosa besar. Adapun salah satunya, ia tidak menjaga diri dari kencing.'" — dan diriwayatkan pula: "tidak bersuci darinya."* Kata "kencing" (البول) adalah kata jenis yang diawali alif lam sehingga menunjukkan makna umum, seperti kata "manusia"

(الإنسان) dalam firman Allah **"Sesungguhnya manusia benar-benar berada dalam kerugian"** (Al-'Ashr/103: 2), **"kecuali orang-orang yang beriman"** (Al-'Ashr/103: 3). Pendapat yang terpilih adalah bahwa kata-kata jenis menunjukkan keumuman sebagaimana kata-kata jamak.

Yang aku maksudkan di sini bukan jenis yang pembeda antara bentuk tunggal dan jamaknya adalah huruf ta' marbutah, seperti tamr-tamrah, burr-burrah, dan syajar-syajah — karena hukum kata-kata itu sama dengan jamak tanpa keraguan. Yang aku maksudkan adalah nama jenis tunggal yang menunjukkan sesuatu dan yang menyerupainya, seperti insan, rajul, faras, tsaub, dan sejenisnya.

Jika Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah mengabarkan tentang azab yang disebabkan oleh jenis kencing, maka wajib berhati-hati dan bersuci dari jenis kencing, sehingga ini mencakup kencing seluruh hewan dan makhluk hidup yang berakal maupun tidak, baik yang boleh dimakan maupun tidak. Kencing hewan ternak pun masuk dalam keumuman ini, dan itulah yang dimaksud. Argumen ini telah dipegang oleh sebagian orang yang mengaku menggunakan dalil naql dan dalil akal, dan disetujui oleh sebagian yang tampak pintar, yang menjadikannya sebagai tempat berlindung dan bersandar.

Pendekatan kedua, yaitu pendekatan akal, terdiri atas tiga sisi:

Pertama: qiyas terhadap kencing yang diharamkan. Kita katakan: kencing dan kotoran adalah najis sebagaimana seluruh kencing, sehingga qiyas ini membutuhkan penjelasan bahwa

landasan hukum dalam asal (kencing manusia) adalah karena ia adalah kencing dan kotoran. Hal ini ditunjukkan oleh isyarat-isyarat teks, seperti sabda beliau: *"Jauhilah kencing,"* dan sabda beliau: *"Bani Israel dahulu apabila kencing mengenai pakaian salah seorang dari mereka, ia memotongnya dengan gunting."* Demikian pula kesesuaian: karena kencing dan kotoran adalah sesuatu yang buruk dan menjijikkan yang ditolak oleh jiwa pada tingkat yang mengharuskan penjauhannya, dan ini sesuai dengan pengharaman sebagai cara membawa manusia kepada akhlak mulia dan kondisi yang baik. Argumen ini diperkuat oleh pertimbangan bahwa kotoran hewan-hewan yang najis itu pun najis.

Kedua: kita katakan: jika kita meneliti dan mengkaji batas pemisah antara najasah dan kesucian, kita mendapati bahwa apa yang berubah dalam tubuh hewan dari makanannya — maka apa yang menjadi bagian dari tubuh adalah makanan yang baik, sedangkan sisanya adalah yang buruk, dan karena itu disebut *raji'* (sisa yang dikembalikan). Seolah ia diambil lalu dikembalikan, artinya ditolak. Maka apa yang berupa kotoran yang keluar dari bagian bawah — seperti tinja, kencing, mani, wadi, dan mazi — adalah najis. Sedangkan apa yang keluar dari bagian atas — seperti air mata, ludah, air liur, ingus, dan dahak kepala — adalah suci. Adapun yang berada di antara keduanya seperti dahak dari lambung maka ada keraguan padanya.

Pemisahan antara yang keluar dari bagian atas dan bagian bawah tubuh ini diriwayatkan dari Sa'id bin al-Musayyab dan sejenisnya, dan ini adalah perkataan yang baik dalam kedudukan yang sempit ini — yang tidak dipahami sepenuhnya sehingga ada yang mengklaim bahwa ini adalah murni ibadah dan ujian untuk membedakan antara yang taat dan yang maksiat. Menurut kami,

perkataan ini tidak memiliki makna yang berdiri sendiri hingga digabungkan dengannya beberapa hal lain yang membedakan antara apa yang berubah dalam perut hewan seperti kotoran dan muntah, dengan apa yang berubah dari perut seperti susu.

Jika ini telah ditetapkan: maka kencing dan kotoran ini termasuk yang berubah dalam tubuh hewan, di mana yang baiknya menjadi murni dan yang buruknya keluar dari dubur dan bagian bawahnya sehingga menjadi najis. Jika ada yang membedakan dengan alasan baiknya daging hewan yang boleh dimakan dan buruknya daging hewan yang diharamkan, maka dijawab: kebaikan hewan dan kemuliaannya tidak mengharuskan kesucian kotorannya. Karena manusia hanya diharamkan dagingnya sebagai bentuk kemuliaan dan kehormatan baginya, namun demikian kencingnya adalah kencing yang paling buruk. Tidakkah kamu melihat bahwa kalian mengatakan: terpisahnya nyawa tidak menjiskannya, dan apa yang dipotong darinya dalam keadaan hidup pun suci sebagaimana yang tersebut dalam riwayat, meskipun dagingnya tidak boleh dimakan? Jika sekiranya kemuliaan hewan mengharuskan kesucian kotorannya, maka manusia tentu berada pada kedudukan tertinggi dalam hal itu. Inilah inti dan sari permasalahan ini.

Ketiga: bahwa kotoran hewan berada pada tingkat terendah dari kebusukan dan lapisan paling bawah dari kejijikan, sebagaimana yang disaksikan oleh jiwa manusia dan dirasakan oleh tabiat serta akhlak mereka, sehingga hampir tidak kita temukan seorang pun yang menyamakannya dengan susu hewan dan keturunannya. Sedangkan kita hanya memiliki dua pilihan: suci atau najis. Jika ia keluar dari golongan yang suci, maka ia masuk dalam golongan yang najis. Hukum-hukum najis lebih dominan

padanya — yaitu harus di jauhi dan di hindari — sehingga ia tidak bisa dikatakan suci. Karena jika suatu benda ditarik oleh beberapa prinsip, ia dihukumi sesuai yang paling banyak kesamaannya, dan benda ini berada di antara susu dan kencing, namun ia lebih menyerupai kencing. Ini diperkuat oleh firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"dari antara kotoran dan darah, susu yang bersih dan mudah ditelan bagi orang-orang yang meminumnya"** (An-Nahl/16: 66). Karena telah ditetapkan bahwa darah adalah najis, maka demikian pula kotoran (farts/isi perut), agar tampak kekuasaan dan rahmat dalam mengeluarkan sesuatu yang baik dari antara dua hal yang buruk.

Yang menjelaskan semua ini pula adalah bahwa kotoran hewan serupa dengan kencing lainnya dalam bentuk, warna, bau, dan rasanya — maka bagaimana bisa dibedakan antara keduanya padahal ada kesamaan-kesamaan ini yang hampir menjadikan hakikat salah satunya sama dengan hakikat yang lain?

Sisi pertama adalah qiyas tamtsil (analogi keserupaan) dengan mengaitkan hukum pada kesamaan yang ditunjukkan. Sisi kedua adalah qiyas ta'li dengan memurnikan landasan hukum dan menetapkan prinsip umum. Sisi ketiga adalah pemisahan antara kotoran dengan golongan yang suci sehingga tidak boleh dimasukkan ke dalamnya. Inilah jenis-jenis qiyas: asal, sambungan, dan pemisahan. Sisi pertama adalah asal dan penggabungannya dengan kotoran-kotoran lainnya. Sisi kedua adalah prinsip, kaidah, dan batasan yang mencakupnya. Sisi ketiga adalah pemisahan antara kotoran dengan golongan yang suci — dan ini adalah qiyas terbalik.

Adapun jawaban atas argumen-argumen ini — dan hanya kepada Allah kita memohon pertolongan:

Tentang pendekatan pertama: sangat lemah dari dua sisi.

Pertama: bahwa alif lam pada kata "kencing" (البول) adalah untuk pengenalan, sehingga menunjukkan apa yang telah diketahui oleh para pendengar. Jika yang dikenal adalah satu hal tertentu yang telah diketahui sebelumnya, maka itulah yang dimaksud. Jika tidak ada hal tertentu yang telah diketahui sebelumnya, maka ia menunjukkan jenis – entah seluruhnya menurut pendapat yang dipilih, atau mutlak jenis menurut pendapat sebagian orang, dan terkadang demikian pula. Para ahli bahasa dan pakar kajian dalil-dalil khithab telah menegaskan bahwa alif lam untuk pengenalan jenis tidak digunakan kecuali jika tidak ada sesuatu yang telah diketahui sebelumnya. Adapun jika ada sesuatu yang telah diketahui sebelumnya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala **"sebagaimana Kami telah mengutus kepada Fir'aun seorang rasul"** (Al-Muzzammil/73: 15), **"lalu Fir'aun mendurhakai rasul itu"** (Al-Muzzammil/73: 16) – maka ia menjadi sesuatu yang dikenal karena telah disebutkan sebelumnya. Demikian pula firman-Nya: **"janganlah kamu jadikan panggilan Rasul di antara kamu"** (An-Nur/24: 63) – ia adalah orang tertentu karena dikenal dengan pengetahuan dan keilmuan yang telah ada sebelumnya, sehingga alif lam di sini bukan untuk mengenalkan jenis nama tersebut, hingga dikaji apakah ia menunjukkan keumuman seluruh jenis ataukah mutlak jenis. Pahami ini karena ia termasuk keindahan-keindahan metodologi.

Karena hakikat ada tiga: umum, khusus, dan mutlak. Jika kamu mengatakan "manusia" (الإنسان), terkadang kamu maksudkan seluruh jenis, terkadang mutlak jenis, dan terkadang sesuatu tertentu dari jenis itu. Adapun jenis yang umum: keberadaannya

ada dalam hati dan jiwa sebagai ilmu, pengetahuan, dan gambaran. Adapun yang khusus dari jenis itu — seperti Zaid dan Amr — maka keberadaannya ada di mana ia berada, dan itulah yang disebut ada dalam kenyataan dan di luar pikiran; terkadang pula tergambar dalam hati secara khusus dan terpisah. Adapun jenis yang mutlak — seperti "manusia" yang terlepas dari keumuman dan kekhususan, yang disebut hakikat itu sendiri dan mutlak jenis — maka sebagaimana ia tidak terikat dalam dirinya sendiri, ia pun tidak terikat dengan tempatnya, hanya saja ia tidak dapat dipahami kecuali melalui hati sehingga hati dijadikan tempatnya dari sudut pandang ini. Terkadang ia dianggap ada dalam kenyataan dengan pertimbangan bahwa setiap manusia memiliki bagian dari mutlak kemanusiaan, sehingga yang ada dalam kenyataan tertentu dari jenis itu adalah bagian dan porsinya.

Jika ini telah jelas, maka sabda beliau "ia tidak menjaga diri dari kencing" adalah penjelasan tentang kencing yang telah diketahui, yaitu kencing yang menyimpannya dan ia tidak berlindung darinya — dan itu adalah kencingnya sendiri. Hal ini juga ditunjukkan oleh tujuh sisi:

Pertama: riwayat yang menyebutkan "*ia tidak bersuci dari kencing*" — dan *istibra'* (bersuci) hanya dilakukan dari kencingnya sendiri, karena ia adalah usaha membersihkan kemaluan, sebagaimana membersihkan rahim dari janin.

Kedua: bahwa alif lam menggantikan kata ganti kepemilikan (*idafah*), sehingga sabda beliau "dari kencing" sama dengan "dari kencingnya sendiri" — sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala "**pintu-pintunya dibuka untuk mereka**" (Shad/38: 50), artinya pintu-pintunya.

Ketiga: bahwa hadits ini telah diriwayatkan dari berbagai jalur yang shahih dengan lafaz *"ia tidak menutup diri dari kencingnya sendiri"* — dan ini menafsirkan riwayat tersebut. Kemudian perbedaan lafaz ini terjadi belakangan: dari Manshur, Al-A'masy meriwayatkan dari Mujahid dari Ibnu Abbas. Sudah diketahui bahwa seorang perawi tidak menggabungkan dua lafaz ini, dan asal serta zhahirnya adalah tidak ada pengulangan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam, sehingga diketahui bahwa mereka meriwayatkannya secara makna dan tidak jelas lafaz mana yang asli. Kemudian jika Nabi shallallahu alaihi wa sallam memang mengucapkan kedua lafaz itu, padahal makna salah satunya boleh jadi sesuai dengan makna yang lain dan boleh jadi berbeda, maka zhahirnya adalah kesesuaian. Hal ini dijelaskan pula oleh kenyataan bahwa hadits ini adalah kisah tentang suatu peristiwa ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam melewati dua kuburan, dan sudah diketahui bahwa itu adalah satu kejadian.

Keempat: bahwa ini adalah kabar tentang seseorang tertentu bahwa kencing menyimpannya dan ia tidak berlingkungan darinya — dan sudah diketahui bahwa yang lazim terjadi adalah kencingnya sendiri.

Kelima: bahwa Al-Hasan berkata: "Semua kencing adalah najis," namun ia juga berkata: "Tidak mengapa dengan kencing kambing." Sehingga diketahui bahwa kencing yang mutlak menurutnya adalah kencing manusia.

Keenam: bahwa inilah yang dipahami oleh pendengar ketika hatinya bersih dari was-was dan kerancuan berpikir, karena tidak ada yang dipahami dari sabdanya: "sesungguhnya dia tidak berlingkungan dari air kencing" selain air kencingnya sendiri. Bahkan seandainya dikatakan bahwa kebanyakan orang tidak terlintas

dalam benak mereka sama sekali berbagai jenis air kencing, seperti air kencing unta, kambing, dan sapi, niscaya itu adalah pernyataan yang benar.

Ketujuh: bahwa cukuplah dikatakan: apabila hadits itu mengandung kemungkinan maksudnya adalah air kencing dirinya sendiri karena itulah yang biasa dikenal, dan mengandung kemungkinan pula maksudnya adalah seluruh jenis air kencing, maka tidak boleh membawanya kepada salah satunya kecuali dengan dalil, sehingga pengambilan dalil pun terhenti. Ini, demi hidupku, adalah penurunan tingkat argumentasi, padahal yang telah kami kemukakan sebelumnya adalah pokok yang mapan, yaitu bahwa wajib membawanya kepada air kencing yang sudah biasa dikenal, yakni satu jenis dari berbagai jenis air kencing, yaitu air kencingnya sendiri yang kebanyakan mengenainya, memercik ke paha dan betisnya, dan terkadang ia meremehkan pembersihannya serta tidak tuntas dalam beristinja darinya. Adapun air kencing orang lain dari kalangan manusia, meskipun hukumnya sama dengan hukum air kencingnya sendiri, namun hal itu bukan berasal dari kata itu sendiri, melainkan karena kesamaan keduanya dalam hakikat, dan kesamaan dalam hakikat mengharuskan kesamaan dalam hukum. Tidakkah engkau melihat bahwa hampir tidak ada seorang pun yang terkena air kencing orang lain, dan seandainya terkena pun tentu hal itu akan menyusahkannya? Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam hanyalah mengabarkan tentang sesuatu yang ada dan umumnya terjadi dalam hadits ini, yaitu sabdanya: **"Jauhilah air kencing, karena umumnya azab kubur bersumber darinya."** Maka bagaimana mungkin umumnya azab kubur berasal dari sesuatu

yang hampir tidak pernah menimpa seorang pun dari manusia? Ini jelas dan tidak tersembunyi.

Sisi kedua: bahwa seandainya hadits itu bersifat umum mencakup semua air kencing, maka nanti akan kami sebutkan dalil-dalil khusus tentang kesucian jenis ini yang mewajibkan pengecualiannya dari nama umum tersebut. Sudah diketahui dari kaidah-kaidah yang mapan bahwa apabila terjadi pertentangan antara dalil khusus dan umum, maka mengamalkan dalil khusus lebih utama, karena meninggalkan pengamalannya berarti membatalkan dan menggugurkannya, sedangkan mengamalkannya hanyalah meninggalkan sebagian makna umum. Menggunakan lafaz umum namun yang dimaksud adalah yang khusus bukanlah sesuatu yang asing dalam pembicaraan, bahkan itu adalah hal yang dominan dan banyak terjadi. Seandainya pun kami mengakui pertentangan yang setara dari sisi ini, maka dalam dalil-dalil kami terdapat sisi-sisi lain yang mewajibkan pengutamaan dan penguatan, berupa banyaknya riwayat, pengamalan, dan lainnya, yang akan kami jelaskan insya Allah Ta'ala.

Di antara yang mengherankan adalah bahwa sebagian mereka berpegang pada sabda Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam: *"Kebanyakan azab kubur berasal dari air kencing."* Jawaban terhadapnya sama seperti jawaban atas yang sebelumnya, ditambah bahwa kita mengetahui bahwa seseorang terkena air kencing orang lain adalah hal yang sedikit dan jarang, sedangkan yang banyak terjadi adalah terkena air kencingnya sendiri. Seandainya beliau bermaksud memasukkan air kencingnya ke dalam jenis yang banyak terjadi azab karena salah

satu macamnya, maka hal itu setara dengan ucapan: "Kebanyakan azab kubur berasal dari najis-najis."

Mereka juga berpegang pada sabda Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam: *"Janganlah salah seorang dari kalian shalat di hadapan makanan, dan janganlah pula shalat sementara ia menahan dua hal yang kotor,"* yakni air kencing dan tinja. Mereka mengklaim bahwa hal ini memberi faedah penamaan setiap air kencing dan tinja sebagai "yang kotor," dan sesuatu yang kotor adalah haram dan najis. Ini adalah pendapat yang sangat lemah, karena lafaz tersebut sama sekali tidak mencakup selain apa yang ditahan. Adapun ucapannya bahwa "nama itu mencakup seluruh jenisnya," maka dikatakan kepadanya: apa jenis yang umumnya itu? Apakah setiap air kencing dan tinja? Ataukah air kencing manusia dan tinjanya? Sudah diketahui bahwa apa yang ditahan oleh setiap orang adalah dari jenis yang sama dengan yang ditahan orang lain. Adapun apa yang sama sekali tidak ditahan, maka tidak ada tempatnya dalam hadits ini. Inilah landasan pokok pihak yang berbeda pendapat.

Adapun **jalur pemikiran teoritis**, maka jawabannya dari dua arah: secara global dan terperinci.

Adapun secara terperinci, maka jawaban atas sisi pertama dari dua sisi:

Pertama: Kami tidak mengakui bahwa illat pada persoalan pokok adalah bahwa ia adalah air kencing dan kotoran. Adapun apa yang mereka sebutkan berupa isyarat dari nash-nash, maka telah berlalu jawabannya bahwa yang dimaksud adalah air kencing manusia. Adapun apa yang mereka sebutkan berupa kesesuaian, maka kami katakan: pengillatan itu adakalanya dengan jenis

kejorokan dan kenajisan yang dirasakan oleh jiwa, atau dengan kadar tertentu dari kejorokan dan kenajisan tersebut.

Jika yang pertama: maka wajib menghukumi najis setiap sesuatu yang dianggap jorok dan najis, sehingga wajib pula najisnya ingus, ludah, dan dahak; bahkan najisnya mani yang telah datang riwayat tentang menghilangkannya dari pakaian; bahkan terkadang jiwa-jiwa lebih jijik terhadap sebagian hal-hal ini daripada jijiknya terhadap kotoran hewan yang halal dimakan, seperti ingus orang yang terkena kusta jika bercampur dengan makanan, dan dahak orang tua yang sudah lanjut usia jika diletakkan dalam minuman, yang terkadang hal itu mendorong sebagian orang untuk muntah.

Jika pengillatan itu dengan kadar tertentu dari kenajisan, maka hal ini mungkin saja benar, namun harus ada penjelasan tentang batas pemisah antara kadar kejorokan yang mewajibkan kenajisan dan yang tidak mewajibkan. Hal itu belum dijelaskan, dan boleh jadi benda-benda ini termasuk yang penjelasan kenajisannya melampaui batas yang dianggap. Kemudian sesungguhnya penentuan kadar dalam sebab-sebab dan hukum-hukum hanya dapat diketahui dari sisi kenajisannya melalui syariat dalam perkara yang umum. Maka kami katakan: kapan syariat menghukumi najisnya suatu jenis, kami tahu bahwa itu adalah sesuatu yang dianggap berat kejorokannya; dan kapan syariat tidak menghukumi najisnya suatu jenis, kami tahu bahwa kejorokannya tidak dianggap berat. Maka kami kembali menggunakan hukum sebagai dalil atas illat yang dianggap. Apabila kami ragu dalam hukum, maka keraguan kami terhadap illatnya lebih kuat. Dengan demikian batallah argumentasi ini. Adapun syahid dari perbandingan, maka sebagaimana ia bersaksi

untuk jenis kejurukan, ia pun bersaksi untuk kejurukan yang kuat dan kenajisan yang berat.

Kedua: kami katakan: mengapa tidak boleh bahwa illat pada persoalan pokok adalah bahwa ia adalah air kencing atau kotoran sesuatu yang tidak halal dimakan dagingnya? Ini adalah illat yang berlaku secara konsisten berdasarkan ijma antara kami dan pihak yang berbeda pendapat dalam masalah ini. Adapun tidak berlakunya kebalikan, jika tidak wajib maka tujuan sudah tercapai; dan jika menjadi syarat dalam illat, maka kami katakan tentangnya apa yang mereka katakan tentang konsistensi illat, bahkan lebih utama di mana mereka diselisihi padanya, dan tidak berlakunya kebalikan lebih ringan daripada tidak berlakunya konsistensi. Apabila kedua jenis itu berbeda dalam daging, tulang, susu, dan bulu, maka mengapa tidak boleh berbeda pula dalam kotoran dan air kencing? Kesesuaian ini lebih jelas, karena setiap satu dari bagian-bagian ini adalah bagian dari bagian-bagian hewan atau yang lahir darinya, sehingga yang lainnya disamakan melalui qiyas sebagian sesuatu dengan keseluruhannya.

Jika dikatakan: ini dibantah dengan manusia, karena ia suci dan susunya suci, demikian pula cairan-cairan dan kotorannya yang lain, namun demikian kotoran dan air kencingnya termasuk yang paling kotor dari segala yang kotor, sehingga terjadi perbedaan padanya antara air kencing dan selainnya.

Maka kami katakan: ketahuilah bahwa manusia berbeda dari hewan lainnya dalam bab ini secara positif dan negatif, sehingga hewan-hewan diqiyaskan satu sama lain dan diletakkan dalam satu kategori yang berbeda dari kategori manusia, sementara manusia diletakkan dalam kategori tersendiri. Tidakkah engkau melihat bahwa ia tidak menjadi najis karena kematian menurut

pendapat yang terpilih, sedangkan hewan menjadi najis karena kematian? Kemudian air kencingnya lebih kuat dari air kencing mereka. Tidakkah engkau melihat bahwa keharaman memakan dirinya berbeda dari keharaman memakan hewan lainnya karena kemuliaan jenisnya dan kehormatannya, sehingga orang kafir pun haram dimakan dan kulitnya tidak boleh disamak, padahal air kencingnya lebih kuat dan lebih berat? Maka hal ini dan lainnya menunjukkan bahwa air kencing manusia berbeda dari kotoran-kotorannya yang lain lebih kuat daripada berbedanya air kencing hewan dari kotoran-kotorannya; baik karena umumnya bersentuhan dengannya sehingga tidak dianggap enteng, atau karena lainnya yang Allah lebih mengetahuinya. Selain itu, dikatakan tentang tinja dan air kencing manusia berupa kotoran, bau busuk, dan kekejian yang tidak terdapat pada umumnya air kencing dan kotoran hewan. Secara keseluruhan, menganalogikan air kencing dengan daging dalam kesucian dan kenajisan adalah qiyas yang lebih konsisten daripada selainnya, dan Allah lebih mengetahui.

Adapun sisi ketiga: maka bergantung pada pembedaan antara dia dan selainnya dari benda-benda yang suci. Jika dibedakan dengan jenis kenajisannya, maka hal ini dibantah oleh semua benda najis yang mungkin kenajisannya lebih kuat darinya. Jika dibedakan dengan kadar tertentu, maka harus ada penentuan batasnya, dan penjelasan tentang hal ini telah berlalu.

Adapun jawaban umum, maka dari tiga sisi:

Pertama: bahwa ini adalah qiyas yang bertentangan dengan riwayat-riwayat yang berdasarkan nash, dan ia adalah qiyas yang rusak strukturnya. Barangsiapa menggabungkan apa yang dipisahkan oleh Sunnah, maka ia menyerupai ucapan mereka yang

berkata: **"Sesungguhnya jual beli itu sama dengan riba, padahal Allah telah menghalalkan jual beli dan mengharamkan riba."** (Al-Baqarah: 275) Oleh karena itulah Sunnah mensucikan yang ini dan menajiskan yang itu.

Kedua: bahwa ini adalah qiyas dalam bab yang sebab-sebab dan kaitan-kaitannya tidak tampak jelas, dan sumber pengambilannya tidak jelas. Manusia dalam hal ini terbagi dua: ada yang berkata bahwa ini adalah semata-mata penghambaan dan murni ujian, sehingga tidak ada qiyas, tidak ada penggabungan, tidak ada penyatuan, dan tidak ada pemisahan; dan ada yang berkata: illatnya dan sebab-sebabnya tersembunyi bagi kami, jalannya dan arahnya tidak jelas bagi kami. Allah telah mengutus kepada kami seorang rasul yang menyucikan kami dan mengajarkan kepada kami Al-Kitab dan Al-Hikmah; beliau diutus kepada kami sementara kami tidak mengetahui apa-apa. Maka kami hanya melakukan apa yang kami lihat beliau lakukan. Sunnah tidak boleh dibuatkan perumpamaan-perumpamaan dan tidak boleh dipertentangkan dengan pendapat-pendapat manusia. Agama bukan berdasarkan akal semata, dan wajib menaruh kecurigaan terhadap akal atas agama. Qiyas dalam bab seperti ini adalah terlarang berdasarkan kesepakatan orang-orang yang berakal.

Ketiga: dikatakan bahwa semua ini bergantung pada penyamaan antara air kencing sesuatu yang halal dimakan dagingnya dan air kencing sesuatu yang tidak halal dimakan dagingnya, dan itu adalah penggabungan dua hal yang berbeda. Karena bau yang diharamkan adalah busuk dan kotor, sedangkan bau yang dibolehkan di antaranya ada yang menyenangkan, seperti kotoran rusa dan selainnya. Adapun yang tidak menyenangkan

darinya, maka baunya tidak seperti bau yang lainnya, demikian pula penciptaannya pada umumnya, karena ia mencakup hal-hal dari yang halal. Ini karena pembicaraan adalah tentang hakikat masalah, dan kami akan kembali kepadanya insya Allah di akhirnya.

Dalil Kedua: Hadits yang tersebar luas yang diriwayatkan oleh para pemilik kitab sahih dan selain mereka, yaitu hadits Anas bin Malik: *bahwa sekelompok orang dari suku Ukl atau Urainah datang ke Madinah dan tidak cocok dengan iklimnya, maka Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam memerintahkan agar mereka diberi unta betina dan memerintahkan mereka untuk meminum air kencing dan susunya. Ketika mereka sudah sembuh, mereka membunuh penggembala Rasulullah sallallahu alaihi wasallam dan menggiring ternaknya.* Dan disebutkan haditsnya.

Maka sisi argumentasinya adalah bahwa beliau mengizinkan mereka meminum air kencing, dan sudah pasti air kencing itu akan mengenai mulut, tangan, pakaian, dan bejana mereka. Apabila ia najis, maka wajib menyucikan mulut, tangan, dan pakaian mereka untuk shalat, serta menyucikan bejana mereka; sehingga wajib menjelaskan hal itu kepada mereka, karena menunda penjelasan dari waktu dibutuhkannya tidak boleh. Namun Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam tidak menjelaskan kepada mereka bahwa wajib bagi mereka menghilangkan apa yang mengenai mereka darinya. Maka hal ini menunjukkan bahwa ia tidak najis. Sudah jelas bahwa seandainya air kencing unta seperti air kencing manusia, hampir pasti beliau akan sangat memperberat larangan tersebut.

Adapun yang mengatakan bahwa mereka sudah mengetahui kenajisannya dan mengetahui kewajiban bersuci dari najis, maka sungguh ia telah sangat jauh dari kebenaran dan mendatangkan sesuatu yang hampir pasti kebatalannya, dengan beberapa alasan:

Pertama: bahwa syariat ketika pertama kali disyariatkan lebih tersembunyi, dan setelah meluasnya Islam, bergantinya ilmu, dan tersebarnya, maka ia menjadi lebih nyata dan jelas. Apabila hingga hari ini kenajisannya belum jelas bagi kami, bahkan kebanyakan ulama berpendapat kesuciannya dan umumnya para tabi'in berpendapat demikian; bahkan Abu Thalib dan selainnya berkata: bahwa ulama salaf tidak menganggap najis dan tidak menjauhinya; dan Abu Bakar bin al-Mundzir berkata, yang ia menjadi sandaran kebanyakan para ulama belakangan dalam penukilan ijma dan perbedaan pendapat, dan beliau menyebutkan kesucian air kencing dari umumnya ulama salaf, kemudian berkata: Imam Syafi'i berkata: semua air kencing adalah najis. Beliau berkata: kami tidak mengetahui seorang pun sebelum Imam Syafi'i yang berkata bahwa air kencing dan kotoran hewan ternak adalah najis.

(Saya katakan: telah dinukil dari Ibnu Umar bahwa ia ditanya tentang air kencing unta betina, maka ia berkata: cucilah apa yang mengenaimu darinya. Dan dari Az-Zuhri tentang apa yang mengenai penggembala dari air kencing unta, beliau berkata: dipercikkan air. Dan dari Hammad bin Abi Sulaiman tentang air kencing kambing dan unta, beliau berkata: dicuci. Mazhab Abu Hanifah adalah kenajisan hal tersebut dengan rincian yang ada pada mereka. Maka barangkali yang dimaksud oleh Ibnu al-Mundzir adalah pendapat yang mewajibkan menjauhi air kencing dan kotoran dalam jumlah sedikit dan banyak, karena hal ini tidak sampai kepada kami dari

seorang pun di antara ulama salaf. Barangkali Ibnu Umar memerintahkan mencucinya sebagaimana dicucinya pakaian dari ingus, ludah, mani, dan semisalnya. Telah terbukti dari Abu Musa Al-Asy'ari bahwa ia shalat di tempat yang ada kotoran hewan sementara padang terbuka ada di depannya, dan beliau berkata: di sini dan di sana adalah sama. Dan dari Anas bin Malik: tidak apa-apa air kencing setiap hewan yang memiliki lambung berlipat. Aku tidak mengetahui dari seorang pun di antara para sahabat pendapat tentang kenajisannya; bahkan pendapat tentang kesuciannya; kecuali apa yang disebutkan dari Ibnu Umar jika ia memang bermaksud kenajisan, maka dari mana hal itu diketahui oleh orang-orang tersebut?)

Kedua: bahwa seandainya ia najis, maka kewajiban bersuci dari najis bukanlah termasuk perkara yang jelas; sekelompok tabi'in dan selain mereka mengingkarinya dalam pakaian. Maka dari mana orang-orang tersebut mengetahuinya?

Ketiga: bahwa seandainya hal ini sudah tersebar luas di kalangan para sahabat, maka orang-orang tersebut tidak wajib mengetahuinya, karena mereka baru saja meninggalkan masa jahiliah dan kekafiran. Mereka dahulu tidak mengetahui berbagai jenis shalat, jumlahnya, dan waktu-waktunya, demikian pula syariat-syariat lain yang tampak nyata. Maka ketidaktahuan mereka terhadap syarat yang tersembunyi dalam perkara yang tersembunyi adalah lebih wajar dan lebih patut, apalagi orang-orang tersebut sama sekali tidak memiliki pemahaman agama, itulah mengapa mereka murtad dan tidak bergaul dengan para ulama dan orang-orang bijak. Bahkan ketika mereka masuk Islam dan ditimpa rasa gelisah, Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan mereka untuk kembali ke kehidupan padang pasir.

Maka alangkah anehnya, dari mana mereka bisa mendapat pengetahuan tentang perkara yang tersembunyi ini.

Keempat: bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam mengajar dan membimbing tidak pernah menyerahkan pengajaran kepada orang lain, melainkan beliau sendiri menjelaskan kepada setiap orang apa yang dibutuhkannya. Hal ini diketahui oleh siapa pun yang benar-benar mengenal sunnah-sunnah yang telah lalu.

Kelima: bahwa pengetahuan tentang najisnya kotoran hewan ini tidaklah lebih jelas daripada pengetahuan tentang najisnya air kencing manusia, yang bahkan para gadis pun mengetahuinya di balik tabir dan pingitan mereka. Kemudian Nabi shallallahu alaihi wa sallam pun telah memperingatkan darinya kepada kaum Muhajirin dan Anshar yang telah dianugerahi ilmu dan iman. Maka jadilah orang-orang Arab badui yang kasar itu lebih mengetahui perkara-perkara tersembunyi daripada kaum Muhajirin dan Anshar terhadap perkara-perkara yang nyata. Ini sungguh suatu hal yang mengherankan sebagaimana engkau lihat sendiri.

Keenam: bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam membedakan antara air kencing dan susu, namun mengeluarkan keduanya dalam satu ungkapan yang sama. Padahal penggabungan dua hal, walaupun tidak mengharuskan keduanya setara hukumnya, pasti akan menimbulkan kerancuan. Seandainya penjelasan tidak wajib diberikan, niscaya penggabungan antara yang najis dan yang suci justru mengharuskan adanya perbedaan di antara keduanya, jika memang perbedaan itu adalah sesuatu yang benar.

Dalam hadits tersebut juga terdapat dalil lain yang masih diperdebatkan, yaitu bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam

membolehkan mereka meminum air kencing unta. Seandainya air kencing unta itu haram dan najis, tentu beliau tidak akan membolehkannya. Saya tidak mengetahui seorang pun yang berbeda pendapat tentang bolehnya berobat dengan air kencing unta sebagaimana yang disebutkan dalam sunnah. Namun para ulama berbeda pendapat dalam menentukan alasan hukumnya: ada yang mengatakan bahwa air kencing unta itu boleh secara mutlak, baik untuk pengobatan maupun selain pengobatan. Ada yang mengatakan bahwa ia haram namun dibolehkan khusus untuk pengobatan. Ada pula yang mengatakan bahwa air kencing unta itu najis meskipun demikian. Pendalilan dari sisi ini memerlukan landasan lain, yaitu bahwa berobat dengan benda yang haram dan najis adalah haram. Dalilnya dari beberapa sisi:

Pertama: bahwa dalil-dalil yang menunjukkan keharaman, seperti firman Allah, "Diharamkan bagimu bangkai," (Al-Maidah: 3) dan "Setiap binatang buas yang bertaring adalah haram," serta "Sesungguhnya khamr, judi, berhala, dan anak panah undian adalah najis," (Al-Maidah: 90) bersifat umum, mencakup keadaan pengobatan maupun bukan. Maka siapa yang membedakan antara keduanya berarti telah memisahkan apa yang Allah satukan dan mengkhususkan yang umum, dan itu tidak diperbolehkan.

Jika dikatakan: Nabi shallallahu alaihi wa sallam membolehkannya karena darurat, dan orang yang berobat itu berada dalam keadaan darurat sehingga boleh baginya. Atau kita mengqiyaskan kebolehan bagai orang sakit kepada kebolehan bagai orang lapar, dengan alasan kesamaan kebutuhan. Hal ini dikuatkan bahwa sakit dapat menggugurkan kewajiban seperti berdiri dalam shalat, puasa di bulan Ramadan, dan berpindah dari bersuci dengan air kepada bersuci dengan

debu. Maka demikian pula sakit membolehkan hal-hal yang diharamkan, karena kewajiban dan larangan berada dalam satu ranah yang sama. Hal ini juga dikuatkan bahwa benda-benda haram seperti perhiasan dan pakaian, misalnya emas dan sutera, telah datang sunnah dengan membolehkan pembuatan hidung dari emas dan mengikat gigi dengannya. Nabi shallallahu alaihi wa sallam juga memberikan keringanan kepada Az-Zubair dan Abdurrahman bin Auf untuk memakai sutera karena penyakit gatal yang mereka derita. Maka berbagai dasar hukum yang banyak ini menunjukkan bolehnya hal-hal yang dilarang ketika ada kebutuhan dan keterpaksaan.

Saya katakan: Adapun membolehkannya karena darurat, itu memang benar. Namun pengobatan bukanlah keadaan darurat, karena beberapa alasan:

Pertama: bahwa banyak orang sakit, atau bahkan kebanyakan orang sakit, sembuh tanpa pengobatan, terutama penduduk desa dan perkampungan serta mereka yang tinggal di berbagai penjuru bumi. Allah menyembuhkan mereka melalui daya tahan alami yang Dia tanamkan dalam tubuh mereka untuk melawan penyakit, serta melalui berbagai kemudahan berupa jenis gerak dan aktivitas tertentu, atau doa yang dikabulkan, atau ruqyah yang bermanfaat, atau kekuatan hati dan baiknya tawakal, serta berbagai sebab lain selain obat. Adapun makan, ia adalah kebutuhan mutlak, dan Allah tidak menjadikan tubuh makhluk hidup dapat bertahan kecuali dengan makanan. Seandainya seseorang tidak makan maka ia akan mati. Dengan ini terbukti bahwa pengobatan sama sekali bukan termasuk keadaan darurat.

Kedua: bahwa makan saat darurat adalah wajib. Masruq berkata: "Barangsiapa terpaksa memakan bangkai lalu tidak

memakannya kemudian mati, maka ia masuk neraka." Sedangkan pengobatan tidaklah wajib. Siapa yang membantah hal ini, maka sunnah Nabi shallallahu alaihi wa sallam akan menjadi bantahannya, yaitu dalam kisah perempuan berkulit hitam yang Nabi shallallahu alaihi wa sallam beri pilihan antara bersabar atas musibah dan masuk surga, atau berdoa agar disembuhkan. Maka ia memilih musibah dan surga. Seandainya menyembuhkan penyakit itu wajib, tentu tidak ada tempat untuk memberikan pilihan, sebagaimana tidak ada pilihan dalam menolak kelaparan. Demikian pula dalam doa beliau kepada Abu dengan penyakit demam, dan dalam pilihan beliau untuk mendatangkan demam bagi penduduk Quba, dan dalam doa beliau agar umatnya wafat melalui wabah dan tha'un, serta dalam larangannya melarikan diri dari wabah tha'un.

Yang juga menjadi bantahan adalah keadaan para nabi Allah yang ditimpa ujian namun bersabar menanggungnya tanpa berupaya menghilangkannya dengan berbagai sebab, seperti Nabi Ayyub alaihissalam dan lainnya. Demikian pula keadaan para salaf yang saleh. Abu Bakar Ash-Shiddiq radhiyallahu anhu ketika para sahabat berkata kepadanya, "Tidakkah kami panggilkan dokter untukmu?" beliau menjawab, "Ia sudah melihatku." Mereka bertanya, "Lalu apa yang dikatakannya kepadamu?" Beliau menjawab, "Ia berkata: Aku melakukan apa yang aku kehendaki." Kisah serupa juga diriwayatkan dari Ar-Rabi' bin Khatsyim, seorang yang tunduk dan kembali kepada Allah yang merupakan manusia paling utama di Kufah atau setara dengan yang paling utama di antara mereka, dan dari Umar bin Abdul Aziz, khalifah yang adil, pemberi petunjuk, yang mendapat petunjuk, serta banyak lagi orang-orang yang tidak terhitung jumlahnya.

Saya tidak mengetahui seorang ulama salaf pun yang mewajibkan pengobatan. Banyak dari kalangan orang-orang utama dan berilmu yang lebih memilih meninggalkannya sebagai pilihan dan keutamaan, karena ridha dengan apa yang Allah pilih dan tetapkan, serta sebagai bentuk penyerahan diri kepada-Nya. Inilah yang dinashkan oleh Imam Ahmad, meskipun sebagian muridnya ada yang mewajibkannya dan sebagian lagi yang menganjurkan dan mengunggulkannya, mengikuti cara banyak ulama salaf yang berpegang pada sebab-sebab yang Allah ciptakan dan jadikan sebagai sunnah-Nya bagi para hamba-Nya.

Ketiga: bahwa obat tidaklah memberikan kepastian kesembuhan, bahkan dalam banyak penyakit pun tidak menimbulkan dugaan kuat bahwa ia akan mengusir penyakit tersebut. Seandainya hal ini selalu berlaku, tentu tidak ada seorang pun yang mati. Berbeda halnya dengan makanan yang menghilangkan kelaparan dan kefamilian, yang kepastiannya sudah ditetapkan melalui sunnah Allah pada makhluk-Nya.

Keempat: bahwa setiap penyakit memiliki berbagai macam obat. Jika penyakit itu tidak teratasi dengan yang haram, maka beralih kepada yang halal. Sungguh mustahil bahwa tidak ada penyembuhan atau obat dari yang halal bagi suatu penyakit. Yang menurunkan penyakit juga menurunkan obat untuk setiap penyakit kecuali kematian. Tidak mungkin obat-obatan dari berbagai penyakit berada dalam golongan yang diharamkan, sementara Dia Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Kepada hal inilah hadits yang diriwayatkan ini mengisyaratkan: *"Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan umat-Ku pada apa yang diharamkan atas mereka."* Berbeda halnya dengan kelaparan. Kelaparan walaupun bisa diatasi dengan makanan apa pun yang tersedia, namun yang

buruk hanya dibolehkan ketika tidak ada makanan lain. Seandainya engkau membayangkan keadaan serupa pada obat, maka itu adalah keadaan yang langka, karena penyakit lebih jarang terjadi daripada kelaparan, dan keharusan menggunakan obat tertentu tanpa ada alternatif lain adalah sesuatu yang sangat langka. Maka hal ini tidak membatalkan argumen di atas, apalagi dalam alasan-alasan sebelumnya sudah cukup.

Kelima, dan inilah inti pemahaman bab ini: bahwa Allah Ta'ala menjadikan makhluk-Nya membutuhkan makanan dan minuman, di mana rasa lapar dan kefamilian mereka tidak dapat teratasi kecuali dengan jenis dan macam makanan tertentu. Allah telah membimbing dan mengajarkan kepada kita jenis yang dapat menghilangkan kelaparan dan kefamilian. Adapun penyakit, Allah menghilangkannya melalui berbagai jenis sebab yang beraneka ragam, baik yang lahir maupun yang batin, yang bersifat ruhani maupun jasmani. Maka obat tidaklah menjadi satu-satunya penghilang penyakit. Kemudian obat dengan jenisnya pun tidak dapat dipastikan efektif untuk jenis tubuh tertentu dalam menghilangkan penyakit tertentu. Kemudian jenis obat yang tertentu itu pun tersembunyi bagi kebanyakan orang, bahkan bagi hampir semua orang, kecuali para praktisi khusus di bidang ini yang memiliki pemahaman dan akal mendalam. Seseorang di antara mereka mungkin telah menghabiskan sebagian besar usianya dalam mempelajarinya, namun tetap saja jenis penyakit dan hakikatnya masih tersembunyi baginya, demikian pula obat dan penyembuhannya. Maka sebab-sebab yang menghilangkan penyakit ini berbeda dengan sebab-sebab yang menghilangkan kelaparan dalam berbagai hakikat yang nyata ini dan lainnya. Oleh

karena itu, hukumnya pun berbeda sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Dengan ini tampaklah jawaban atas qiyas-qiyas yang disebutkan. Kesimpulan umum dalam hal ini adalah: yang gugur maka gugur, dan yang dibolehkan karena kebutuhan dan darurat adalah apa yang hadir dalam pikiranku saat ini.

Adapun gugurnya kewajiban berdiri, puasa, dan mandi, maka itu karena manfaat dari hal-hal tersebut sudah pasti, berbeda dengan pengobatan. Selain itu, meninggalkan sesuatu yang diperintahkan lebih ringan daripada mengerjakan sesuatu yang dilarang. Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Jika aku melarang kalian dari sesuatu maka jauhilah, dan jika aku memerintahkan kalian dengan suatu perintah maka kerjakanlah semampu kalian."* Perhatikanlah bagaimana beliau mewajibkan menjauhi setiap yang dilarang, namun membedakan dalam yang diperintahkan antara yang mampu dan yang tidak. Hal ini hampir menjadi dalil tersendiri dalam masalah ini.

Selain itu, kewajiban-kewajiban seperti berdiri, shalat Jumat, dan haji gugur karena berbagai jenis kesulitan yang tidak cukup untuk membolehkan satu pun dari hal-hal yang dilarang. Ini jelas dengan perenungan.

Adapun perhiasan: emas dibolehkan untuk hidung palsu dan pengikat gigi karena itu adalah keadaan darurat yang pasti dapat memenuhi kebutuhan, seperti halnya makan saat kelaparan. Adapun memakai sutera karena gatal dan kudis, jika hal itu diterima, maka sutera dan emas tidaklah diharamkan secara mutlak. Keduanya telah dihalalkan bagi salah satu dari dua golongan mukallaf, sebagian dari keduanya dihalalkan bagi

golongan yang lain, dan keduanya dihalalkan untuk diperdagangkan serta dihadiahkan kepada orang-orang musyrik. Maka diketahui bahwa keduanya dihalalkan untuk sekadar kebutuhan umum, dan kebutuhan pengobatan lebih kuat daripada kebutuhan wanita untuk berhias. Berbeda halnya dengan benda-benda yang diharamkan berupa najis-najis.

Dibolehkan pula karena adanya kemaslahatan yang diperoleh dari hal tersebut dalam kebanyakan keadaan. Kemudian perbedaan antara sutera dan makanan adalah bahwa bab makanan berbeda dengan bab pakaian, karena pengaruh makanan terhadap tubuh lebih kuat daripada pengaruh pakaian sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya. Maka yang diharamkan dari makanan tidak dihalalkan kecuali dalam keadaan darurat yaitu kelaparan dan kefamilian. Sedangkan yang diharamkan dari pakaian dihalalkan dalam keadaan darurat dan juga dalam keadaan kebutuhan. Demikianlah yang telah datang dalam sunnah, dan janganlah menggabungkan apa yang Allah pisahkan. Perbedaan antara darurat dan kebutuhan sudah diketahui dalam banyak hukum syariat, dan jawaban atas semua yang dipertentangkan dalam masalah ini telah diperoleh.

Sisi kedua: Muslim meriwayatkan dalam kitab Shahihnya bahwa *Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam pernah ditanya tentang khamr, apakah boleh dijadikan obat? Beliau bersabda: "Ia adalah penyakit, bukan obat."* Ini adalah nash yang tegas tentang larangan berobat dengan khamr, sebagai bantahan bagi orang yang membolehkannya. Sementara semua yang diharamkan lainnya serupa dengannya berdasarkan qiyas, berbeda dengan pendapat orang yang membedakan antara keduanya. Sesungguhnya mengqiyaskan yang diharamkan dari makanan itu

lebih tepat dari perumpamaan gagak dengan gagak. Bahkan khamr pernah dihalalkan pada sebagian masa awal Islam, dan sebagian kaum muslimin membolehkan meminumnya dalam kadar yang tidak memabukkan. Berbeda halnya dengan bangkai dan darah.

Jika dikatakan: Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah menyatakan bahwa khamr adalah penyakit dan bukan obat, sehingga tidak boleh dikatakan bahwa ia adalah obat. Berbeda halnya dengan yang lainnya. Dan juga, dengan membolehkan berobat dengannya berarti mengizinkan pembuatan dan perasannya, yang itu mengundang kepada meminumnya. Itulah sebabnya khamr dikhususkan dengan hukum had, berbeda dengan makanan-makanan buruk lainnya, karena kuatnya kecintaan jiwa manusia terhadapnya.

Maka saya katakan: Adapun perkataanmu bahwa tidak boleh dikatakan khamr itu adalah obat, maka itu benar. Demikian pula dalam semua yang diharamkan, sebagaimana yang ditunjukkan hadits yang shahih: *"Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhan kalian pada sesuatu yang diharamkan atas kalian."* Lalu apa yang engkau maksudkan dengan ini? Apakah engkau maksudkan bahwa Allah tidak menciptakan padanya kekuatan alami seperti sifat panas dan semacamnya yang telah berlaku kebiasaan di kalangan orang-orang kafir dan orang-orang fasik bahwa dengannya beberapa penyakit dingin dapat teratasi, sebagaimana berbagai kekuatan dan sifat alami yang Allah tanamkan dalam semua obat-obatan pada berbagai benda? Ataukah engkau maksudkan hal lain?

Jika yang engkau maksudkan adalah yang pertama, maka itu adalah pendapat yang batil berdasarkan berbagai fakta yang telah

diuji dan disepakati oleh berbagai umat, bahkan bagi banyak orang hal itu sudah mencapai tingkat keyakinan. Bahkan itu adalah penolakan terhadap apa yang tampak dan nyata. Bahkan ada yang mengatakan bahwa itu adalah penolakan terhadap Al-Quran, berdasarkan firman Allah Ta'ala: **"Katakanlah: Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia."** (Al-Baqarah: 219) Dan ini pada khamr mungkin lebih jelas dari semua pernyataan yang diketahui tentang kebaikan tubuh.

Namun jika yang engkau maksudkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah mengabarkan bahwa khamr adalah penyakit bagi jiwa, hati, dan akal; ia adalah induk dari segala kejahatan. Sementara jiwa dan hati adalah raja yang diinginkan kebaikan dan kesempurnaannya, sedangkan tubuh hanyalah alat baginya, tunduk mengikutinya sebagaimana para malaikat tunduk kepada Rabbnya. Jika hati baik maka seluruh tubuh pun baik, dan jika hati rusak maka seluruh tubuh pun rusak. Maka khamr adalah penyakit dan kerusakan bagi hati, melemahkan sifatnya yang paling utama yaitu akal dan ilmu. Jika hati rusak maka seluruh tubuh pun rusak sebagaimana yang disebutkan dalam sunnah. Maka khamr menjadi penyakit bagi tubuh dari sisi ini, yaitu melalui perantaraan kedudukannya sebagai penyakit bagi hati.

Dalil ini (dalil ketiga, yang sesungguhnya merupakan dalil keempat): Hadits shahih yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya dari Jabir bin Samurah dan sahabat lainnya, bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam pernah ditanya tentang shalat di kandang kambing, beliau menjawab: **"Shalatlah di sana, karena ia adalah berkah."** Kemudian beliau ditanya tentang shalat di kandang unta, beliau menjawab: **"Jangan shalat di sana, karena unta diciptakan dari setan."**

Argumen dari hadits ini dapat dilihat dari dua sisi. Pertama, beliau memberikan izin shalat secara mutlak tanpa mensyaratkan adanya penghalang dari sentuhan dengan kotoran hewan, padahal situasi itu memerlukan penjelasan. Seandainya memang diperlukan, tentu beliau akan menjelaskannya, sebagaimana telah ditetapkan sebelumnya. Hal ini serupa dengan kaidah Imam Syafi'i: meninggalkan perincian dalam penggambaran suatu kondisi ketika ada kemungkinan yang muncul, maka itu dianggap sebagai keumuman pernyataan. Beliau tidak merinci dengan menanyakan kepada si penanya: "Apakah ada penghalang antara kamu dan kotoran hewan tersebut?" padahal kemungkinan itu jelas tampak, bukan sekadar ada kemungkinan saja. Beliau justru memberikan izin secara mutlak, bahkan ini lebih tegas dari itu, karena kebutuhan akan penjelasan di sini jauh lebih mendesak.

Kedua, seandainya kotoran hewan itu najis seperti kotoran manusia, maka shalat di kandang tersebut seharusnya diharamkan sebagaimana buang air besar di tempat itu, atau setidaknya dimakruhkan dengan keras karena merupakan tempat yang banyak najis dan kotoran. Bagaimana mungkin shalat di sana justru dianjurkan dan disebut berkah, sementara kondisinya sama dengan tempat buang hajat atau mendekatinya? Ini adalah penggabungan dua hal yang saling bertentangan, dan Rasulullah shallallahu alaihi wasallam jauh dari sifat demikian.

Pendapat ini diperkuat oleh riwayat bahwa Abu Musa pernah shalat di kandang kambing, lalu menunjuk ke padang terbuka dan berkata: "Di sini dan di sana sama saja." Beliau adalah sahabat yang faqih, memahami Al-Qur'an dan tafsirnya, lalu menyamakan tempat yang ada kotorannya dengan tempat yang tidak ada

kotorannya. Bagaimana hal ini bisa sejalan dengan pendapat kenajisan kotoran tersebut?

Adapun larangan shalat di kandang unta, tentu bukan karena perbedaan dengan sapi, kambing, rusa, dan kuda. Sebab jika alasannya adalah najisnya air seni, maka itu berarti membedakan hal-hal yang serupa, dan itu jelas tidak dapat diterima.

Dalil keempat, yang sesungguhnya merupakan dalil ketujuh:

Hal yang telah tsabit dan tersebar luas bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam **tawaf di atas untanya dan membawa hewan itu masuk ke dalam Masjidil Haram**, yang Allah muliakan di atas seluruh penjuru bumi, hingga beliau menyelesaikan tujuh putaran. Demikian pula izin beliau kepada Ummu Salamah untuk tawaf dengan berkendara. Sudah maklum bahwa hewan tidak memiliki akal yang membuatnya mampu menahan diri dari mengotori masjid yang diperintahkan untuk disucikan bagi orang-orang yang tawaf, beri'tikaf, ruku, dan sujud. Seandainya air seni hewan itu najis, maka hal tersebut berarti membiarkan Masjidil Haram terancam terkena najis, padahal tidak ada kondisi darurat yang mendorong ke sana, melainkan hanya sekadar kebutuhan biasa. Oleh karena itu, sebagian ulama yang berpendapat najisnya air seni hewan merasa keberatan dengan dimasukkannya hewan ke dalam Masjidil Haram. Cukuplah pendapat ini dianggap lemah karena bertentangan dengan sunnah yang tidak diragukan.

Dalil kelima, yang merupakan dalil kedelapan: Riwayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: **"Adapun hewan yang dagingnya dimakan, maka air seninya tidak**

mengapa." Ini adalah jawaban langsung atas permasalahan ini. Namun hadits ini diperselisihkan, ada yang menerimanya dan ada yang menolaknya. Abu Bakar Abdul Aziz menyatakan bahwa hadits ini tsabit dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, sementara yang lain mengatakan ia mauquf pada Jabir. Jika yang pertama benar, maka tidak ada keraguan padanya. Jika yang kedua, maka itu adalah perkataan seorang sahabat, dan perkataan serupa juga datang dari sahabat lain seperti Abu Musa Al-Asy'ari dan lainnya. Ini dibangun di atas prinsip bahwa pendapat sahabat lebih didahulukan dan lebih layak diikuti daripada pendapat generasi setelah mereka. Apalagi jika diketahui bahwa pendapat itu tersebar di antara para sahabat dan tidak ada yang mengingkarinya, sehingga menjadi ijma' sukuti.

Dalil keenam, yang merupakan dalil kesembilan: Hadits yang disepakati keshahihiannya dari Abdullah bin Mas'ud, bahwa **Rasulullah shallallahu alaihi wasallam sedang bersujud di dekat Ka'bah, lalu kaum Quraisy mengutus Uqbah bin Abi Mu'aith kepada sekelompok orang yang baru menyembelih unta. Ia membawa isi perut dan selaput bayi unta tersebut, lalu meletakkannya di punggung Rasulullah shallallahu alaihi wasallam saat beliau sedang sujud. Beliau tidak berpaling hingga menyelesaikan shalatnya.**

Ini pun menunjukkan dengan jelas bahwa kotoran dan selaput bayi unta itu tidak memutus shalat. Menurut saya, hadits ini tidak mungkin dipahami kecuali dengan salah satu dari tiga kemungkinan:

Pertama, dikatakan bahwa hukum ini telah dinasakh. Yang dimaksud nasakh di sini adalah bahwa hukum ini telah dihapus, meskipun sebelumnya belum pernah ditetapkan secara formal karena itu terjadi di Mekah. Namun pendapat ini sangat lemah, karena nasakh tidak bisa ditetapkan kecuali dengan keyakinan, tidak bisa hanya dengan dugaan. Selain itu, kami tidak mengetahui bahwa menjauhi najis pernah tidak diwajibkan lalu kemudian diwajibkan, terlebih bagi mereka yang berdalil dengan firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan pakaianmu, maka sucikanlah"** (Al-Muddatstsir: 4), sedangkan Surat Al-Muddatstsir termasuk wahyu yang pertama turun. Sehingga menurut pendapat mereka, kewajiban bersuci dari najis termasuk kewajiban pertama dalam Islam.

Kedua, dikatakan bahwa ini adalah dalil bolehnya membawa najis dalam shalat. Namun umumnya mereka yang berseberangan dalam masalah ini tidak menyatakan pendapat ini, sehingga mereka terpaksa meninggalkan hadits ini. Lagipula pendapat ini lemah karena bertentangan dengan hadits-hadits shahih tentang darah haid dan lainnya. Lebih dari itu, saya tidak mengetahui ada perbedaan pendapat bahwa hal itu makruh dan mengulangi shalat karenanya adalah lebih utama.

Sehingga tidak tersisa kecuali kesimpulan: **kotoran dan selaput bayi unta itu tidak najis, melainkan suci, karena itu adalah kotoran hewan yang dagingnya dimakan.** Inilah pendapat yang wajib dipegang, insya Allah, mengingat banyaknya yang berpendapat demikian dan kuatnya dalil-dalil yang mendukungnya, serta terbantahnya dua kemungkinan pertama yang mengharuskan dipilihnya kemungkinan ketiga ini.

Jika dikatakan: "Dalam hadits itu terdapat selaput bayi unta yang mungkin mengandung darah," maka kami jawab: kemungkinan besar darahnya hanya sedikit, dan darah sedikit dimaafkan jika terbawa dalam shalat.

Jika dikatakan: "Selaput bayi unta itu adalah daging dari sembelihan orang musyrik, dan itu najis secara kesepakatan," maka kami jawab: kami tidak menerima bahwa sembelihan orang musyrik telah diharamkan pada saat itu. Yang lebih mungkin, bahkan diyakini, bahwa pengharamannya belum terjadi kala itu. Terbukti, para sahabat yang masuk Islam tidak ada riwayat bahwa mereka menganggap najis sembelihan kaum mereka. Demikian pula Nabi shallallahu alaihi wasallam tidak ada riwayat bahwa beliau menjauhi sembelihan selain yang disembelih untuk berhalal. Adapun yang disembelih kaumnya di rumah-rumah mereka, beliau tidak menjauhinya. Seandainya pengharaman sembelihan orang musyrik terjadi di awal Islam, tentu akan memberatkan sekelompok kecil orang yang baru masuk Islam, karena hampir seluruh penduduk kota adalah musyrik, dan mereka tidak mungkin makan dan minum kecuali dari makanan dan minuman kaum musyrik, serta menggunakan peralatan mereka, mengingat jumlah mereka yang sedikit, kondisi mereka yang lemah, dan kefakiran mereka. Selain itu, hukum asalnya adalah tidak ada pengharaman pada saat itu, maka barangsiapa yang mengklaimnya perlu mendatangkan dalil.

Dalil ketujuh, yang merupakan dalil kesepuluh: Hadits shahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam **bahwa beliau melarang beristinja dengan tulang dan kotoran hewan, seraya bersabda: "Itu adalah bekal saudara-saudaramu dari jin."** Dalam

riwayat lain: **"Mereka meminta kepadaku bekal untuk mereka dan untuk hewan-hewan mereka. Maka aku katakan: bagi kalian setiap tulang yang disebut nama Allah atasnya, ia akan kembali lebih banyak dagingnya, dan setiap kotoran hewan adalah pakan untuk hewan-hewan kalian."** Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: **"Maka janganlah kalian beristinja dengan keduanya, karena keduanya adalah bekal saudara-saudara kalian dari jin."**

Segi pendalilan dari hadits ini adalah bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang beristinja dengan tulang dan kotoran hewan yang merupakan bekal saudara kita dari jin dan pakan hewan-hewan mereka. Sudah maklum bahwa beliau melarang hal itu agar kita tidak menjajiskannya untuk mereka. Dari sinilah para fuqaha menyimpulkan bahwa tidak boleh beristinja dengan bekal kaum manusia.

Lebih dari itu, larangan ini telah tersebar luas dan dikuatkan, hingga Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barangsiapa yang menggantungkan jimat, atau beristinja dengan tulang, atau dengan kotoran, maka sesungguhnya Muhammad berlepas diri darinya."* Sudah jelas bahwa seandainya kotoran hewan itu pada dirinya sendiri adalah najis, maka beristinja dengannya tidak akan menambah kenajisan apa-apa, dan tidak akan ada bedanya antara kotoran yang dipakai beristinja dengan kotoran yang tidak dipakai beristinja. Padahal sunnah telah membedakan antara keduanya.

Kemudian, seandainya kotoran hewan itu najis, tentu tidak layak menjadi pakan bagi kaum yang beriman, karena hewan yang memakannya akan menjadi jalalah. Seandainya boleh menjadi jalalah dengan itu, maka boleh pula memberinya makan dengan kotoran manusia dan kotoran hewan lain, sehingga tidak ada bedanya antara keduanya. Padahal ketika Allah menjadikan bekal

bagi mereka sisa dari manusia, dan pakan hewan mereka dari kotoran hewan yang tersisa dari hewan kaum manusia, beliau mensyaratkan pada makanan mereka setiap tulang yang disebut nama Allah atasnya, maka sudah pasti harus disyaratkan pula pada pakan hewan mereka sesuatu yang serupa, yaitu kesuciannya.

Hal ini juga menjelaskan bahwa sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam dalam hadits Ibnu Mas'ud, ketika beliau dibawa dua batu dan sebuah kotoran lalu berkata: **"Ini adalah rijs (kotor)"**, itu karena kotoran tersebut adalah kotoran manusia atau yang serupa dengannya. Lagipula itu adalah kejadian tunggal yang kemungkinan kotoran itu bisa dari hewan yang dagingnya dimakan atau tidak, sehingga tidak mencakup dua jenis sekaligus, dan tidak boleh dipastikan bahwa itu adalah kotoran hewan yang dagingnya dimakan. Di samping itu, lafal "riks" tidak menunjukkan kenajisan, karena riks artinya yang dikembalikan, yaitu semakna dengan "raji" (yang kembali), dan sudah maklum bahwa beristinja dengan raji' tidak dibolehkan dalam kondisi apapun, baik karena najisnya maupun karena ia adalah pakan hewan saudara-saudara kita dari jin.

Segi kedelapan, yang merupakan dalil kesebelas: Seandainya benda-benda ini najis, tentu Nabi shallallahu alaihi wasallam akan menjelaskannya, namun beliau tidak menjelaskannya, maka benda-benda itu tidak najis. Alasannya adalah bahwa benda-benda ini sangat sering bersinggungan dengan manusia dan banyak yang langsung menyentuhnya, khususnya umat yang kepadanya Rasulullah shallallahu alaihi wasallam diutus. Unta dan kambing adalah mayoritas harta

mereka, dan mereka selalu bersinggungan dengan hewan-hewan itu beserta kandangnya, baik saat mukim maupun dalam perjalanan, ditambah lagi banyaknya kebiasaan bertelanjang kaki di antara mereka, hingga Umar radhiyallahu anhu pernah memerintahkan: "Jadilah seperti bangsa Ma'ad, jadilah tangguh, berjalanlah tanpa alas kaki, dan kenakanlah sandal." Wadah perah susu pun sering kali terkena air seni mereka. Intensitas kontak mereka dengan itu tidak lebih sedikit dari air liur anjing yang masuk ke bejana mereka.

Seandainya semua itu najis dan wajib mencuci pakaian, badan, dan bejana darinya, wajib menghindari bersentuhan dengannya, terlarang shalat dengan kondisi demikian, wajib menyucikan tanah yang terkena najis itu sebelum shalat di sana, padahal shalat di kandang sering terjadi dalam perjalanan dan di kandang kambing mereka, haram meminum susu yang terkena kotorannya, wajib mencuci tangan bila terkena air seni atau basah kotoran hewan, dan berbagai konsekuensi hukum najis lainnya, maka pastilah Nabi shallallahu alaihi wasallam akan menjelaskannya dengan penjelasan yang memadai agar hukumnya diketahui. Seandainya beliau menjelaskannya, tentu seluruh atau sebagian penjelasan itu akan dinukil, karena syariat dan kebiasaan umat menuntut hal demikian. Karena tidak ada nukilan seperti itu, maka diketahuilah bahwa beliau tidak menjelaskan kenajisannya kepada mereka.

Tidak disebutkannya kenajisan benda-benda itu merupakan dalil kesuciannya, ditinjau dari sisi bahwa beliau membiarkan mereka bersinggungan dengannya tanpa melarangnya, dan pembiaran itu adalah dalil kebolehan. Juga ditinjau dari sisi bahwa hal seperti ini wajib dijelaskan melalui teks, tidak boleh diserahkan

kepada ijtihad umat, karena ini termasuk persoalan pokok bukan cabang. Serta ditinjau dari sisi bahwa apa yang didiamkan Allah berarti termasuk yang dimaafkan-Nya, terlebih jika dikuatkan dengan segi ini.

Demikian pula seluruh harta yang dirampas dan dicuri. Mungkin saja badan menjadi baik dan tumbuh serta gemuk karenanya, namun hati akan rusak olehnya, dan rusaknya hati akan merusak badan pula. Adapun maslahat yang ada di dalamnya hanyalah manfaat bagi badan semata, dan manfaat itu adalah kesenangan yang sedikit. Maka meskipun ia memperbaiki sesuatu yang kecil, namun dibandingkan dengan apa yang ia rusak, itu sama sekali bukan perbaikan.

Inilah sesungguhnya makna firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya"** (Al-Baqarah: 219). Demi hidupku, inilah pula keadaan semua yang diharamkan, karena di dalamnya terdapat... **"Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhanmu dalam sesuatu yang haram"**, diriwayatkan oleh Abu Hatim Ibnu Hibban dalam kitab shahihnya. Dalam riwayat lain: **"Sesungguhnya Allah tidak menjadikan kesembuhanmu dalam apa yang Dia haramkan atasmu"**, dan sebagian ulama hafizh menshahihkannya. Hadits ini merupakan nash yang jelas dalam masalah ini.

Segi keempat: apa yang diriwayatkan oleh Abu Dawud dalam As-Sunan, bahwa *seseorang yang dijelaskan kepadanya penggunaan katak dalam obat-obatan, lalu Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang membunuh katak dan bersabda:*

"Sesungguhnya suara ngreknya adalah tasbih." Ini adalah hewan yang diharamkan dan tidak diperbolehkan untuk pengobatan, dan ini merupakan nash yang jelas dalam masalah ini.

Barangkali keharaman katak lebih ringan dibandingkan keharaman benda-benda najis lainnya, karena paling banyak yang dikatakan tentangnya adalah bahwa suara ngreknya merupakan tasbih. Lalu bagaimana pula dengan babi, bangkai, dan semacamnya?

Semua ini menjelaskan kepada kamu betapa beliau meremehkan pencarian pengobatan dan pelaksanaannya, serta menempatkannya sekadar sebagai bentuk kelembutan kepada orang sakit dan menghibur hatinya. Oleh karena itu, orang yang selalu jujur dan dibenarkan berkata kepada seseorang yang mengaku sebagai dokter: *"Kamu adalah seorang penolong yang lembut, sedangkan Allah-lah sang Tabib (Dokter) sejati."*

Segi kelima: apa yang juga diriwayatkan dalam kitab sunan Abu Dawud, bahwa *Nabi shallallahu alaihi wasallam melarang obat yang buruk (khabi'its)*. Ini adalah nash yang menyeluruh dan mencakup serta merupakan rumusan fatwa dalam masalah ini.

Segi keenam: Hadits marfu': *"Aku tidak peduli apa yang aku lakukan, atau apa yang aku kendarai, jika aku meminum penawar racun (triaoq), atau menggantungkan jimat, atau mengucapkan syair dari hatiku sendiri."* Ini bersama apa yang diriwayatkan tentang kemakruhan penggunaan triaoq menurut sebagian ulama salaf, meskipun tidak ada nash umum maupun khusus yang mencapai puncak tujuan dan inti maksud pembahasan ini. Seandainya aku tidak menulis ini dari ingatanku, tentu aku akan menguraikan pembahasan dengan cara yang mencakup hal-hal yang rinci

maupun yang besar. Dan Allah-lah yang memberi petunjuk ke jalan yang lurus.

Aspek Kesembilan, yang merupakan Aspek Kedua Belas:

Bahwa para sahabat, tabiin, dan umumnya ulama salaf telah diuji pada masa mereka dengan kejadian-kejadian yang jauh lebih banyak daripada yang terjadi di masa Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam, dan tidak ada seorang berakal pun yang meragukan banyaknya peristiwa yang berkaitan dengan masalah ini. Kemudian apa yang dinukil dari mereka hanya salah satu dari dua hal: yaitu pendapat tentang kesucian, atau tidak adanya penetapan kenajisan, seperti apa yang telah kami sebutkan dari Abu Musa, Anas, dan Abdullah bin Mughaffal bahwa ia pernah shalat sementara di kakinya terdapat bekas kotoran hewan. Hal ini telah disaksikan oleh para sahabat senior di Irak. Dan dari Ubaid bin Umair, ia berkata: "Sesungguhnya saya memiliki kambing yang membuang kotoran di masjidku." Hal ini telah disaksikan oleh para sahabat senior di Hijaz. Dari Ibrahim an-Nakha'i mengenai orang yang shalat padahal terkena kotoran hewan, ia berkata: "Tidak mengapa." Dan dari Abu Ja'far al-Baqir serta Nafi' maula Ibnu Umar, bahwa serban seseorang terkena air kencing unta, keduanya berkata: "Tidak mengapa." Ja'far ash-Shadiq pun bertanya kepada keduanya. Hal ini lebih mendekati bukti bahwa riwayat dari Ibnu Umar mengenai kewajiban mencucinya, entah itu lemah atau bersifat anjuran dan untuk kebersihan saja, karena Nafi' hampir tidak mungkin tidak mengetahui cara Ibnu Umar dalam hal itu, dan hampir tidak mungkin ia menyelisihinya. Riwayat dari ulama salaf dalam masalah ini sangat banyak.

Memang ada beberapa ungkapan yang dinukil dari sebagian mereka, yang seandainya pun sahih, tidak secara tegas

menyatakan kenajisan perkara yang diperdebatkan, seperti riwayat dari al-Hasan bahwa ia berkata: "Semua air kencing itu dicuci." Namun diriwayatkan pula darinya bahwa ia berkata: "Tidak mengapa dengan air kencing kambing." Dari sini diketahui bahwa yang ia maksud adalah air kencing manusia, baik laki-laki maupun perempuan, tua maupun muda. Demikian pula riwayat dari Abu asy-Sya'tsa' bahwa ia berkata: "Semua air kencing adalah najis." Barangkali yang dimaksudnya pun seperti itu, jika memang riwayat itu sahih darinya. Kami telah menyebutkan dari Ibnu al-Mundzir dan lainnya bahwa tidak diketahui seorang pun dari ulama salaf yang berpendapat tentang kenajisannya. Dan hal yang sudah pasti tidak diragukan lagi adalah bahwa ini merupakan ijmak tentang tidak adanya kenajisan; bahkan konsekuensinya adalah bahwa penetapan kenajisan termasuk pendapat yang diada-adakan, sehingga harus ditolak berdasarkan dalil-dalil yang menunjukkan batalnya hal-hal yang baru, terlebih lagi pendapat yang diada-adakan dan bertentangan dengan apa yang dipegang oleh generasi awal umat. Dan sudah dimaklumi bahwa jika benda-benda yang ada pada masa dan tempat mereka dibiarkan tanpa pengharaman dan penetapan kenajisan, padahal ada kebutuhan untuk menjelaskan hal itu, maka pengharaman dan penetapan kenajisan oleh orang-orang setelah mereka serupa dengan jika mereka membiarkan tanpa menjelaskan perbuatan-perbuatan yang perlu dijelaskan kewajibannya seandainya memang wajib, lalu datanglah orang-orang sesudah mereka yang mewajibkannya.

Kapan pun terdapat pendorong untuk mengharamkan atau mewajibkan, tetapi mereka tidak menyebut kewajiban maupun pengharaman, maka itu merupakan ijmak mereka atas tidak adanya keyakinan tentang kewajiban dan pengharaman. Itulah

yang menjadi tujuan. Metode ini diandalkan dalam banyak hukum dan merupakan prinsip agung yang sepatutnya direnungkan oleh seorang ahli fikih dan tidak diabaikan kedalamannya. Akan tetapi, metode ini tidak dapat digunakan kecuali jika tidak ada perbedaan pendapat yang tampak pada generasi awal. Jika terdapat perbedaan pendapat yang nyata, maka metode ini gugur, dan kebenaran lebih berhak untuk diikuti.

Aspek Kesepuluh, yang sesungguhnya merupakan Aspek Ketiga Belas: Bahwa kita mengetahui dengan pasti bahwa biji-bijian seperti gandum, beras, jagung, dan sejenisnya ditanam di ladang-ladang Madinah pada masa Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam dan keluarganya. Kita juga mengetahui bahwa hewan-hewan yang digunakan untuk memproses biji-bijian pasti akan membuang kotoran dan kencing. Seandainya hal itu menajiskan biji-bijian, tentu biji-bijian itu akan diharamkan sepenuhnya atau diwajibkan untuk dinyatakan najis. Padahal Hijaz, Yaman, Najd, dan seluruh jazirah Arab telah masuk Islam pada masa Rasulullah sallallahu alaihi wasallam. Beliau pun mengutus para petugas zakat dan pegawainya untuk mengambil sepersepuluh dari biji-bijian mereka berupa gandum dan lainnya. Gandum dari Syam pun dibawa ke Madinah, dan Rasulullah sallallahu alaihi wasallam serta kaum mukminin memakannya pada masa beliau. Beliau juga memperlakukan penduduk Khaibar dengan sistem bagi hasil separuh dari buah-buahan dan tanaman yang dihasilkan, dan beliau memberikan kepada setiap istri dari para istrinya delapan puluh wasaq gandum dari hasil Khaibar. Semua itu diproses dengan hewan-hewan yang membuang kotoran dan kencing di atasnya. Seandainya biji-bijian itu menjadi

najis karenanya, maka setidaknya wajib menyucikan dan mencuci biji-bijian tersebut. Namun sudah dimaklumi bahwa beliau sallallahu alaihi wasallam tidak melakukan hal itu, dan tidak ada seorang pun yang melakukannya pada masa beliau. Dari sini diketahui bahwa beliau sallallahu alaihi wasallam tidak menetapkan kenajisannya.

Tidak dapat dikatakan: "Beliau tidak yakin bahwa biji-bijian yang dimakannya terkena air kencing, sedangkan hukum asalnya adalah suci." Sebab kami katakan: Pemilik biji-bijian itu sudah pasti sebagian biji-bijiannya terkena najis dan ia tidak bisa membedakan antara yang suci dan yang najis, sehingga ia tidak boleh menggunakan semuanya; bahkan wajib menyucikan semuanya. Sebagaimana jika seseorang mengetahui ada najis pada sebagian tubuhnya, pakaiannya, atau tanah yang ia pijak tetapi tidak tahu letaknya, maka ia wajib mencuci bagian yang membuatnya yakin najis itu telah tercuci. Padahal beliau tidak memerintahkan hal itu.

Kemudian, tercampurnya yang suci dengan yang najis merupakan salah satu bentuk tercampurnya makanan yang halal dengan yang haram. Bagaimana bisa dibolehkan memakan salah satunya tanpa berusaha memilih? Orang yang berpendapat tentang hal ini, ia harus berkata: entah semuanya diharamkan, atau dibolehkan dengan cara berusaha memilih. Adapun memakan salah satunya tanpa usaha memilih, saya tidak mengetahui seorang pun yang membolehkannya. Berpegang pada hukum asal hanya berlaku jika tidak ada keyakinan tentang adanya najis. Tidak ada jalan keluar dari dalil ini kecuali dengan salah satu dari dua hal: mengatakan bahwa air kencing dan kotoran hewan tersebut adalah suci, atau mengatakan bahwa hal itu dimaafkan dalam kondisi ini karena adanya kebutuhan. Sebagaimana dimaafkan air

liur anjing pada tubuh binatang buruan menurut salah satu pendapat, dan sebagaimana tempat beristinja dengan batu dianggap suci menurut salah satu pendapat, dan lain sebagainya dalam masalah-masalah kebutuhan.

Maka dikatakan: Hukum asal dari sesuatu yang dihalalkan adalah berjalan sesuai dengan hukum asal. Barang siapa mengklaim bahwa kehalalannya bertentangan dengan dalil karena alasan kebutuhan, maka ia telah mengklaim sesuatu yang menyelisihi hukum asal, sehingga klaimnya tidak diterima kecuali dengan argumen yang kuat. Sementara ia tidak memiliki argumen yang mengharuskan hal ini dijadikan sebagai pengecualian dari hukum asal. Tidak diragukan bahwa seandainya terdapat dalil yang mengharuskan keharaman, masih memungkinkan untuk mengecualikan kondisi ini. Adapun argumen berupa keumuman yang lemah dan qiyas yang lemah yang telah disebutkan, maka petunjuk kondisi ini atas kesucian mutlak lebih kuat daripada petunjuk keduanya atas kenajisan mutlak, sebagaimana tampak jika direnungkan dengan seksama. Lagi pula, tetapnya kesuciannya dan dimaafkannya dalam kondisi ini merupakan salah satu titik perselisihan, sehingga masih tersisa persoalan menganalogikan kondisi lainnya dengan kondisi ini karena tidak ada yang membedakan antara keduanya.

Aspek Kesebelas, yang merupakan Aspek Keempat Belas:
Yaitu ijmak para sahabat, tabiin, dan orang-orang sesudah mereka di setiap zaman dan tempat atas penggilingan biji-bijian seperti gandum dan lainnya menggunakan sapi dan sejenisnya, dengan kepastian bahwa hewan-hewan tersebut kencing dan membuang kotoran di atas gandum. Tidak ada seorang pun yang mengingkari

hal ini, tidak ada seorang pun yang mencuci gandum karena alasan ini, dan tidak ada seorang pun yang berhati-hati terhadap apapun yang ada di tempat pengilingan akibat terkena air kencing. Pengetahuan tentang semua ini adalah pengetahuan yang bersifat pasti; saya tidak mengetahui adanya pertanyaan tentangnya, dan saya tidak mengetahui adanya kerancuan bagi yang menyelisihinya. Praktik ini terus berlanjut hingga zaman kita sekarang di seluruh negeri. Namun kami tidak berdalil dengan ijmak pada zaman-zaman yang telah muncul di dalamnya perbedaan pendapat ini, agar pihak yang berbeda pendapat tidak berkata: "Saya menyelisihinya hal ini." Kami hanya berdalil dengan ijmak sebelum munculnya perbedaan pendapat.

Ijmak ini sejenis dengan ijmak bahwa mereka dahulu memakan gandum, mengenakan pakaian, dan menempati bangunan. Sebab kita meyakini bahwa tanah dahulu ditanami, kita meyakini bahwa mereka memakan biji-bijian tersebut dan membolehkannya, kita meyakini bahwa biji-bijian tidak dapat digiling kecuali dengan hewan, dan kita meyakini bahwa hewan-hewan tersebut pasti kencing di tempat pengilingan yang bertahan selama beberapa hari dan proses pengilingannya berlangsung lama. Semua ini adalah premis-premis yang pasti.

Aspek Kedua Belas, yang merupakan Aspek Kelima Belas:
Bahwa Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sucikanlah rumah-Ku untuk orang-orang yang thawaf, orang-orang yang berdiam di dalamnya, orang-orang yang ruku, dan orang-orang yang sujud."** (Al-Hajj: 26) Allah memerintahkan untuk menyucikan rumah-Nya yaitu Masjidil Haram. Telah sahih pula dari beliau sallallahu alaihi wasallam bahwa beliau memerintahkan untuk membersihkan

masjid-masjid. Beliau juga bersabda: *"Setiap bumi yang baik dijadikan untukku sebagai masjid dan alat bersuci."* Beliau juga bersabda: *"Thawaf di Baitullah adalah shalat."* Sudah dimaklumi dengan pasti bahwa burung merpati senantiasa menempati Masjidil Haram karena keamanannya dan sebagai bentuk pengabdian di rumah Allah, dan kotorannya senantiasa jatuh di dalam masjid, di tempat thawaf, dan di tempat shalat. Seandainya kotoran itu najis, tentu masjid akan ternajisi karenanya, dan wajib menyucikan masjid darinya, entah dengan mengusir merpati, atau dengan menyucikan masjid, atau dengan menutup masjid dengan atap rapat. Dan tentu shalat tidak akan sah di masjid yang paling mulia, paling utama, dan paling agung karena kenajisan lantainya. Semua ini adalah hal yang diketahui kebatilannya secara pasti. Tidak ada pilihan kecuali salah satu dari dua pendapat: entah kotorannya suci secara mutlak, atau dimaafkan. Sebagaimana dalam dalil sebelumnya, dan kami telah menjelaskan kuatnya pendapat kesucian mutlak.

Dalil Ketiga Belas, yang sesungguhnya merupakan Dalil Keenam Belas. Metode analogi dan penalaran. Kami katakan, dan Allah-lah Pemberi petunjuk: Ketahuilah bahwa perbedaan antara hewan yang boleh dimakan dan yang tidak boleh dimakan sesungguhnya dibedakan karena perbedaan hakikat keduanya. Allah telah menamai yang satu sebagai thayyib (baik) dan yang lain sebagai khabits (buruk). Sebab-sebab pengharaman: boleh jadi karena kekuatan kebinatangan yang ada pada diri hewan itu sendiri, sehingga memakannya akan menumbuhkan tubuh kita dari sifat itu dan akhlak manusia pun menjadi seperti akhlak binatang buas; atau karena sebab yang hanya Allah yang lebih

mengetahuinya; atau karena keburukan makanannya seperti burung yang memakan bangkai; atau karena hewan itu sendiri secara bawaan dianggap menjijikkan seperti serangga. Kita telah melihat bahwa baiknya makanan berpengaruh pada kehalalannya, dan buruknya makanan berpengaruh pada keharamannya, sebagaimana yang telah ditetapkan dalam sunnah mengenai daging, susu, dan telur dari hewan jallalah (hewan yang memakan kotoran), karena makanan baik itu diharamkan akibat pemeliharaannya dengan sesuatu yang buruk. Demikian pula tanaman yang diairi dengan air najis dan dipupuk dengan kotoran hewan menurut pendapat yang menyatakannya. Kita juga melihat bahwa tidak adanya makanan berpengaruh pada kesucian air kencing atau ringannya kenajisannya, seperti bayi yang belum makan makanan.

Semua ini menjelaskan beberapa hal: di antaranya bahwa air kencing dapat diringankan hukumnya sesuai dengan makanannya, seperti air kencing bayi. Telah tetap pula bahwa segala yang halal makanannya pasti baik, sehingga tidak mustahil jika air kencingnya pun suci karenanya. Di antaranya pula, jika makanan itu buruk dan rusak, maka apa yang tumbuh darinya berupa daging, susu, dan telur menjadi haram, seperti hewan jallalah, tanaman yang dipupuk kotoran, dan burung yang memakan bangkai. Jika kefasadan makanan berpengaruh pada penajisan apa yang pada dasarnya suci dan halal, maka tidak mustahil pula jika kebaikan dan kehalalannya berpengaruh pada penyucian apa yang pada tempat lain dianggap najis dan haram. Sebab kotoran dan air kencing mengalami transformasi dan tercipta di dalam perut hewan, sebagaimana halnya susu dan lainnya. Hal ini diperjelas oleh perbedaan yang ditemukan pada kotoran-kotoran ini

dibandingkan kotoran lainnya dalam hal bentuk, bau, warna, dan berbagai sifat lainnya. Sehingga perbedaan di antara keduanya adalah sebagaimana perbedaan antara dua jenis susu dan dua jenis tanah tumbuhan. Dengan ini pula tampak perbedaannya dengan kotoran manusia.

Yang memperkuat hal ini adalah apa yang telah kami jelaskan bahwa kaum muslimin sejak zaman dahulu hingga hari ini di setiap zaman dan tempat senantiasa menggiling tanaman yang dapat dimakan dengan sapi, dan biji-bijian itu terkena kotoran dan air kencing sapi. Tidak pernah kita mendengar seorang muslim pun yang mencuci biji-bijiannya. Seandainya hal itu menajiskan atau menjijikkan, tentu mereka akan melarangnya dan jiwa mereka pun akan menolaknya sebagaimana jiwa menolak air kencing manusia. Seandainya ini disebut ijmak 'amali (ijmak dalam praktik), niscaya itu benar. Demikian pula, selama ini kotoran hewan ternak selalu jatuh ke dalam tempat pemerahan susu dan hampir tidak ada seorang pun yang berhati-hati terhadap hal itu. Oleh karena itulah sebagian ulama yang berpendapat kenajisannya memberikan keringanan dalam hal itu. Sementara itu, menetapkan kaidah umum yang konsisten dan menyeluruh antara yang suci dan yang najis belum berhasil diwujudkan, dan hal itu pun bukan suatu kewajiban bagi kita setelah mengetahui jenis-jenis yang suci dan jenis-jenis yang najis.

Demikianlah isyarat ringkas mengenai jalan-jalan ijtihad dalam masalah ini, dan itulah yang sempat saya tulis dalam majelis ini. **"Allah-lah yang menyatakan kebenaran dan Dia-lah yang menunjukkan jalan."** (Al-Ahzab: 4)

Pasal Kedua: Mengenai Mani Manusia

Dalam masalah ini terdapat tiga pendapat:

Pertama: Bahwa mani itu najis seperti air kencing, sehingga wajib dicuci baik dalam keadaan basah maupun kering dari badan dan pakaian. Ini adalah pendapat Malik, al-Auza'i, ats-Tsauri, dan segolongan ulama.

Kedua: Bahwa mani itu najis namun cukup dengan menggosok jika sudah kering. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Ishaq, dan salah satu riwayat dari Ahmad. Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat: ada yang mengatakan cukup menggosok jika kering dan mengusap jika basah, khusus bagi laki-laki bukan perempuan, karena dimaafkan jika sedikit dan mani laki-laki bisa digosok dan diusap berbeda dengan mani perempuan yang encer seperti madzi. Ini adalah yang dinashkan oleh Ahmad. Ada pula yang mengatakan cukup digosok saja bagi keduanya karena hilang dengan gosokan sedangkan bekasnya masih ada dengan usapan. Ada pula yang mengatakan kebolehan itu hanya dengan menggosok dari laki-laki saja bukan perempuan, sebagaimana yang ditetapkan dalam sunnah sebagaimana akan kami sebutkan.

Ketiga: Bahwa mani itu menjijikkan seperti ingus dan ludah. Ini adalah pendapat asy-Syafi'i dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya, dan inilah yang kami dukung.

Dalil pertama: Apa yang diriwayatkan oleh Muslim dan lainnya dari Aisyah, ia berkata: *"Aku biasa menggosok mani dari pakaian Rasulullah sallallahu alaihi wasallam kemudian beliau pergi dan shalat dengannya."* Diriwayatkan pula dalam lafaz ad-Daraquthni: *"Aku biasa menggosoknya jika sudah kering dan mencucinya jika masih basah."* Ini secara tegas menunjukkan

bahwa mani tidak seperti air kencing yang najis berat. Tinggal dikatakan: mungkin ia najis seperti darah atau suci seperti ludah. Namun yang kedua lebih kuat, karena hukum asal adalah wajibnya menyucikan pakaian dari najis, baik sedikit maupun banyak. Jika telah tetap bolehnya membawa mani dalam jumlah sedikit saat shalat, maka tetap pula bolehnya dalam jumlah banyak, karena qiyas tidak membedakan keduanya.

Jika dikatakan: Muslim telah meriwayatkan dalam shahihnya dari Aisyah: *"Bahwa Rasulullah sallallahu alaihi wasallam biasa mencuci mani kemudian keluar untuk shalat dengan pakaian itu sementara aku melihat bekas cuciannya."* Ini tampaknya bertentangan dengan hadits gosok dalam mani Rasulullah sallallahu alaihi wasallam, dan mencuci adalah tanda kenajisan karena yang suci tidak perlu disucikan.

Maka dijawab: Ini tidak bertentangan, karena mencuci berlaku untuk yang basah dan menggosok untuk yang kering, sebagaimana dijelaskan dalam riwayat ad-Daraquthni. Atau yang satu dilakukan sesekali dan yang lain dilakukan sesekali. Adapun mencuci, sesungguhnya pakaian terkadang dicuci dari ingus, ludah, dan dahak karena alasan menjijikkan bukan karena najis. Oleh karenanya Sa'd bin Abi Waqqash dan Ibnu Abbas berkata: "Hilangkan saja darimu meski dengan batang rumput idzkhir, karena ia hanya seperti ingus dan ludah."

Dalil Kedua: Apa yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam musnadnya dengan sanad yang shahih dari Aisyah, ia berkata: *"Rasulullah sallallahu alaihi wasallam biasa menyeka mani dari pakaiannya dengan batang rumput idzkhir kemudian shalat dengannya, dan mengeriknya dari pakaiannya jika sudah kering kemudian shalat dengannya."* Ini merupakan salah satu

karakteristik perlakuan terhadap sesuatu yang menjijikkan, bukan termasuk hukum-hukum kenajisan, karena umumnya ulama yang berpendapat kenajisannya tidak membolehkan sekadar mengusap jika masih basah.

Dalil Ketiga: Apa yang dijadikan hujah oleh sebagian ulama kami berupa riwayat Ishaq al-Azraq dari Syarik dari Muhammad bin Abdirrahman dari Atha' dari Ibnu Abbas, ia berkata: *"Nabi sallallahu alaihi wasallam pernah ditanya tentang mani yang mengenai pakaian, maka beliau bersabda: 'la hanya seperti ingus dan ludah, dan cukuplah bagimu mengusapnya dengan kain atau batang rumput idzkhir.'" Ad-Daraquthni berkata: "Tidak ada yang merafa'kan hadits ini selain Ishaq al-Azraq dari Syarik." Mereka berkata: "Ini tidak melemahkannya, karena Ishaq bin Yusuf al-Azraq adalah salah seorang imam. Ia meriwayatkan dari Sufyan, Syarik, dan lainnya. Ahmad dan para ulama seangkatannya meriwayatkan darinya, dan dua pemilik kitab shahih pun telah mengeluarkan hadisnya, sehingga riwayat rafa'-nya dan apa yang ia riwayatkan secara menyendiri diterima."*

Adapun saya sendiri berkata: Fatwa ini memang tetap dari Ibnu Abbas, dan sebelumnya dari Sa'd bin Abi Waqqash. Hal itu disebutkan tentang keduanya oleh asy-Syafi'i dan lainnya dalam kitab-kitab mereka. Adapun merafa'kannya kepada Nabi sallallahu alaihi wasallam, maka itu adalah munkar dan batil tanpa asal, karena semua perawi meriwayatkannya dari Syarik secara mauquf. Kemudian Syarik dan Muhammad bin Abdirrahman, yaitu Ibnu Abi Laila, keduanya tidak tergolong kuat hafalannya. Sedangkan ulama yang lebih mengetahui Atha' daripada mereka, seperti Ibnu Juraij yang lebih tsabit dalam periwayatan dari Atha' daripada al-Quthb dan ulama Makkah lainnya, tidak ada seorang pun yang

meriwayatkannya kecuali secara mauquf. Semua ini merupakan bukti atas kekeliruan para perawi tersebut.

Jika kamu bertanya: Bukankah termasuk kaidah yang sudah mapan bahwa tambahan dari seorang yang adil itu diterima? Dan bahwa hukum berlaku bagi yang meriwayatkan secara marfu', bukan bagi yang meriwayatkan secara mauquf, karena yang mauquf itu merupakan tambahan?

Aku jawab: Hal itu menurut kami benar apabila para perawi yang memberitakan itu setara dan seimbang kedudukannya. Adapun jika jumlah yang tidak menambahkan lebih banyak, maka para ulama kita telah berbeda pendapat dalam hal itu, dan persoalan ini masih perlu dikaji lebih lanjut. Selain itu, kaidah tersebut hanya berlaku apabila kedua riwayat tidak saling bertentangan dan berlawanan. Adapun apabila keduanya bertentangan, maka riwayat yang jumlah perawinya lebih sedikit gugur tanpa keraguan. Di sini pun, yang diriwayatkan bukanlah sesuatu yang berhadapan dengan keadaan Nabi shallallahu alaihi wasallam yang menyebutkannya, lalu para sahabatnya menyebutkannya pula di lain waktu—kadang sebagai pengingat dan kadang sebagai riwayat yang diutamakan. Yang ada hanyalah kisah suatu kejadian dan peristiwa yang bersifat spesifik mengenai seorang laki-laki yang meminta fatwa dengan menggunakan susunan kalimat dan ungkapan yang telah dikenal. Orang-orang menyebutkan bahwa yang meminta fatwa adalah Ibnu Abbas, sedangkan riwayat ini merafa'kannya kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam. Kejadiannya tidak lain hanyalah satu peristiwa, sebab seandainya peristiwanya lebih dari satu, niscaya para perawi yang tsiqah dan kuat hafalannya tidak akan mengabaikan hal itu, mengingat betapa dikenalnya perhatian mereka terhadap hal

semacam itu. Selain itu, para ahli kritik hadis dan yang mendalaminya lebih berhak menilai hal ini, dan mereka tidak ragu bahwa riwayat ini mengandung kekeliruan (wahm).

Dalil keempat: Bahwa hukum asal bagi setiap benda adalah suci, sehingga wajib dihukumi suci hingga datang kepada kita dalil yang mewajibkan untuk menyatakan bahwa benda itu najis. Kami telah meneliti dan mengkaji, namun tidak menemukan dasar untuk itu. Maka diketahuilah bahwa segala sesuatu yang tidak mungkin dihindari bersentuhan dengannya adalah dimaafkan. Sudah dimaklumi bahwa mani mengenai tubuh, pakaian, dan tempat tidur manusia tanpa kehendak mereka, jauh lebih sering daripada kucing yang menjilat wadah mereka. Mani adalah sesuatu yang selalu beredar di antara sisa-sisa tubuh manusia. Bahkan seseorang masih mungkin menghindari air liur dan ingus yang mengenai pakaiannya, namun ia tidak mampu menghindari mani yang keluar karena mimpi basah dan hubungan suami istri. Kesulitan yang nyata ini mewajibkan kesuciannya, sekalipun ada faktor yang menuntut kenajisannya.

Tidakkah kamu melihat bahwa Pembuat syariat telah meringankan dalam hal najis yang biasa terjadi, sehingga cukup dengan benda padat saja—padahal mewajibkan istinja' ketika ada air lebih ringan daripada mewajibkan mencuci pakaian dari mani, terlebih di musim dingin bagi orang fakir dan yang hanya memiliki satu helai pakaian.

Jika dikatakan: Yang menunjukkan najisnya mani ada beberapa segi:

Pertama: Apa yang diriwayatkan dari Ammar bin Yasir, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, bahwa beliau bersabda:

"Sesungguhnya pakaian dicuci hanya karena air kencing, kotoran, mani, dan muntah." Diriwayatkan oleh Ibnu Adi. Dan hadis Aisyah telah lalu, bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam biasa mencucinya.

Segi kedua: Bahwa mani adalah sesuatu yang keluar yang mewajibkan dua macam bersuci—dari hadas dan dari najis—sehingga ia dihukumi najis seperti air kencing dan darah haid. Hal itu karena kewajiban mensucikan dari hadas merupakan dalil bahwa ia najis, sebab menghilangkan dan menyingkirkannya lebih ringan daripada menjauhinya. Apabila yang lebih berat diwajibkan, maka yang lebih ringan tentu lebih utama untuk diwajibkan. Terlebih bagi yang berpendapat wajibnya istinja' darinya, karena istinja' adalah menghilangkan dan menyingkirkan, sehingga apabila wajib menyingkirkannya di tempat keluarnya, maka di tempat selain keluarnya tentu lebih berhak dan lebih utama.

Segi ketiga: Bahwa mani satu jenis dengan madzi, sehingga ia najis seperti madzi. Hal itu karena madzi keluar pada awal bangkitnya syahwat, sedangkan mani adalah asal dari madzi ketika syahwat mencapai puncaknya. Mani mengalir di saluran yang sama dan keluar dari tempat keluarnya, sehingga apabila cabangnya najis, maka asalnya tentu lebih layak untuk najis.

Segi keempat: Bahwa mani keluar dari zakar atau dari kemaluan wanita, sehingga ia najis seperti semua yang keluar darinya, seperti air kencing, madzi, dan wadi. Hal itu karena hukum najis dikaitkan dengan tempat keluarnya. Tidakkah kamu melihat bahwa sisa-sisa yang keluar dari bagian atas tubuh tidaklah najis, sedangkan yang keluar dari bagian bawahnya adalah najis, meskipun keduanya sama-sama mengalami perubahan di dalam tubuh?

Segi kelima: Bahwa mani merupakan sesuatu yang berubah dari darah, karena ia adalah darah yang dipekatkan oleh syahwat. Oleh karena itulah ia keluar berwarna merah ketika terlalu banyak berhubungan intim. Sedangkan darah adalah najis, dan kenajisan tidak menjadi suci karena perubahan menurut kalian.

Segi keenam: Bahwa mani mengalir di saluran air kencing, sehingga ia menjadi najis karena bersentuhan dengan air kencing. Dengan demikian, ia seperti susu yang berada dalam wadah yang najis.

Ini adalah dalil-dalil yang seluruhnya menunjukkan kenajisannya.

Maka kami katakan—dan hanya kepada Allah sajalah tujuan jalan yang lurus—:

Adapun hadis Ammar bin Yasir, maka hadis itu tidak memiliki dasar. Dalam sanadnya terdapat Tsabit bin Hammad; Ad-Daraquthni mengatakan: *dia sangat lemah*, dan Ibnu Adi mengatakan: *dia memiliki riwayat-riwayat yang mungkar*. Adapun hadis Aisyah, telah lalu pembahasan mengenainya.

Adapun segi kedua, yaitu perkataan mereka bahwa mani mewajibkan dua macam bersuci dari hadas dan najis: mengenai najis, maka itu tidak diterima. Bahkan istinja' darinya adalah sunnah, sebagaimana disunnahkan menghilangkannya dari pakaian dan tubuh. Ada yang berpendapat bahwa itu wajib, sebagaimana ada yang berpendapat wajibnya mencuci dua buah zakar karena madzi, dan sebagaimana wajibnya mencuci anggota wudu apabila sesuatu keluar dari kemaluan. Semua ini adalah bersuci yang diwajibkan karena adanya sesuatu yang keluar, meskipun tujuannya bukan semata untuk menghilangkannya

sebagai kenajisan, melainkan karena sebab lain, sebagaimana seluruh tubuh dicuci karenanya.

Kesimpulannya, sebab istinja' darinya bukanlah kenajisan, melainkan sebab yang lain. Maka perkataan mereka "ia mewajibkan bersuci dari najis" adalah sifat yang tidak diterima dalam cabang permasalahan ini; sebab mencucinya dari kemaluan bukanlah karena kenajisan. Bersuci pun tidak terbatas hanya pada itu, seperti mencuci tangan ketika bangun dari tidur malam, memandikan jenazah, mandi-mandi yang disunnahkan, mencuci dua buah zakar, dan lain sebagainya.

Bersuci semacam ini, apabila dikatakan wajib, maka ia termasuk jenis ketiga, sehingga qiyas kepada air kencing menjadi batal karena rusaknya sifat yang menjadi penghubung.

Adapun mewajibkan bersuci dari hadas, maka hal itu benar. Namun sebab-sebab bersuci dari hadas tidaklah terbatas pada benda-benda najis. Sebab hadas kecil wajib dilakukan karena angin menurut ijmak, wajib berdasarkan dalil yang kuat karena bersentuhan dengan syahwat, karena menyentuh kemaluan, karena daging unta, karena murtad, karena memandikan jenazah. Dan dahulu di awal Islam, mandi wajib dilakukan karena segala sesuatu yang diubah oleh api. Semua sebab ini tidaklah najis.

Adapun hadas besar, maka mandi wajib dilakukan karena bertemunya dua khitan meskipun tidak keluar mani, dan tidak ada kenajisan di situ. Mandi wajib dilakukan karena melahirkan meskipun tanpa darah menurut pendapat yang terpilih, sedangkan bayi adalah suci. Mandi wajib dilakukan karena kematian, dan tidak dikatakan bahwa mayat itu najis. Mandi juga wajib dilakukan karena masuk Islam menurut satu golongan ulama.

Maka perkataan mereka "segala yang mewajibkan bersuci dari hadas atau mewajibkan mandi adalah najis" terbantah oleh sekian banyak keadaan ini, sehingga keumuman kaidah mereka menjadi batal. Apabila mereka menambahkan pada illat tersebut sifat "sesuatu yang keluar", maka itu terbantah oleh angin dan bayi dengan bantahan yang mematikan. Kemudian dikatakan: perkataan kalian "sesuatu yang keluar" adalah sifat yang bersifat thart (mengikuti) semata, sehingga tidak boleh dijadikan sandaran. Selain itu, kebalikannya pun batal, dan sifat itu tidak berpengaruh; sebab banyak sekali yang tidak mewajibkan bersuci dari hadas yang termasuk najis, seperti darah yang tidak mengalir dan sedikit muntah. Selain itu, perbedaannya akan dijelaskan kemudian insya Allah Subhanahu wata'ala. Inilah tiga atau empat segi bantahan.

Adapun perkataan mereka "bersuci darinya lebih jauh dari mensucikannya", maka ini menggabungkan dua hal yang berbeda dan bertentangan. Sebab bersuci darinya adalah bersuci dari hadas, sedangkan mensucikannya adalah menghilangkan najis. Keduanya adalah dua jenis yang berbeda dalam hakikat, sebab, dan hukum dari banyak segi: yang pertama wajib disertai niat, sedangkan yang kedua tidak. Yang pertama termasuk bab melaksanakan yang diperintahkan, sedangkan yang kedua termasuk bab menjauhi yang dilarang. Yang pertama khusus menggunakan air atau tanah, sedangkan yang kedua dalam beberapa keadaan boleh dihilangkan dengan selain air berdasarkan kesepakatan, dan dalam keadaan lain berdasarkan suatu pendapat. Yang pertama hukumnya melampaui tempat sebabnya hingga seluruh tubuh, sedangkan yang kedua hukumnya terbatas pada tempatnya saja. Yang pertama wajib di luar tempat sebabnya atau di tempat sebabnya sekaligus di tempat lainnya,

sedangkan yang kedua hanya wajib di tempat sebabnya saja. Yang pertama bersifat indrawi, sedangkan yang kedua bersifat rasional. Yang pertama dalam kebanyakan hal berjalan sesuai dengan logika para peneliti, sedangkan yang kedua sulit diukur dengan qiyas. Yang pertama wajib berdasarkan kesepakatan, sedangkan tentang kewajiban yang kedua terdapat perselisihan yang dikenal. Yang pertama memiliki pengganti, sedangkan tentang pengganti yang kedua—khusus pada tubuh—terdapat perselisihan yang jelas. Singkatnya, mengqiyaskan bersuci yang satu dengan bersuci yang lainnya adalah seperti mengqiyaskan salat dengan haji hanya karena keduanya adalah ibadah, padahal hakikat keduanya berbeda.

Adapun segi ketiga, yaitu mengikutsertakannya dengan madzi: pendapat tentang sahnya hukum pada asal telah ditolak berdasarkan pendapat yang menyatakan madzi itu suci. Mayoritas ulama menerimanya dan membedakan keduanya berdasarkan perbedaan hakikatnya; sebab mani adalah sesuatu yang darinya diciptakan anak yang merupakan asal manusia, sedangkan madzi tidak demikian. Tidakkah kamu melihat bahwa tidak dapat mengeluarkan mani adalah suatu cacat yang dibangun di atasnya banyak hukum yang bersumber dari bahwa hal itu adalah kekurangan, sedangkan terlalu banyak mengeluarkan madzi bisa jadi merupakan penyakit. Madzi adalah sisa murni yang tidak ada manfaatnya seperti air kencing. Meskipun keduanya sama-sama timbul dari syahwat bersetubuh, namun kewajiban mensucikan mani bukan semata karena ia timbul dari syahwat jima', melainkan karena sesuatu yang lain. Sekalipun kita menjalankannya seperti madzi, kita akan membahasnya kemudian insya Allah Subhanahu wata'ala.

Adapun anggapan bahwa mani adalah cabang dari madzi, maka tidaklah demikian. Bahkan ia seperti kedudukan janin yang belum sempurna, seperti halnya manusia yang keguguran sebelum sempurna penciptaannya. Meskipun ia merupakan permulaan penciptaan manusia, namun tidak dikaitkan dengannya dari hukum-hukum manusia kecuali sedikit. Seandainya pun ia adalah cabang, kenajisan adalah penghinaan, dan penghinaan terhadap cabang bukanlah yang mewajibkan kotornya asal, seperti halnya sisa-sisa yang keluar dari manusia.

Adapun segi keempat, yaitu mengqiyaskannya dengan semua yang keluar dengan illat kesamaan tempat keluarnya: hal itu terbantah oleh mulut, karena mulut adalah tempat keluarnya dahak tenggorokan dan air liur yang keduanya suci, juga muntah yang najis. Demikian pula dubur adalah tempat keluarnya angin yang suci dan tinja yang najis. Demikian pula hidung adalah tempat keluarnya ingus yang suci dan darah yang najis.

Apabila mereka membedakan antara hal-hal yang biasa terjadi secara alami pada manusia dengan hal-hal yang timbul karena sebab yang baru, maka kami katakan: dahak tenggorokan yang berasal dari perut—apabila dikatakan najis—adalah sesuatu yang biasa, demikian pula angin.

Selain itu, kami berkata: mengapa kalian berpendapat bahwa yang menjadi patokan adalah tempat keluarnya? Mengapa tidak dikatakan bahwa yang menjadi patokan adalah asal penciptaan dan tempat perubahan: apa yang diciptakan di bagian atas tubuh maka suci, dan apa yang diciptakan di bagian bawahnya maka najis? Sedangkan mani keluar dari antara tulang sulbi dan tulang dada, berbeda dengan air kencing dan wadi. Ini lebih konsisten dan berlaku menyeluruh; karena muntah dan dahak tenggorokan yang

dihukumi najis memang keluar dari mulut, namun karena keduanya telah berubah di dalam perut, maka keduanya menjadi najis. Selain itu, perbedaannya akan dijelaskan kemudian insya Allah Subhanahu wata'ala.

Adapun segi kelima, yaitu perkataan mereka "mani berubah dari darah, sedangkan perubahan tidak mensucikan": ada beberapa jawaban yang terang dan mematikan untuk ini.

Pertama: Bahwa hal itu terbantah oleh manusia dan segumpal daging, karena keduanya berubah dari darah beku, dan sebelumnya darah beku itu berubah dari segumpal darah. Tidak seorang pun berpendapat tentang kenajisannya. Demikian pula seluruh hewan yang halal dimakan.

Kedua: Kami tidak menerima bahwa darah sebelum tampak dan keluar itu najis, sehingga harus ada dalil untuk menghukumi kenajisannya. Qiyas kepada darah yang telah tampak dan keluar tidak cukup berdasarkan kesepakatan hakikatnya, karena kami memiliki beberapa segi dalil atas kesuciannya:

Segi pertama: Bahwa najis adalah sesuatu yang dianggap kotor dan menjijikkan, dan sifat ini tidak berlaku pada jenis-jenis ini kecuali setelah berpisah dari tempat penciptaannya. Maka mensifatinya dengan najis dalam keadaan masih berada di tempatnya adalah mensifati dengan sesuatu yang tidak disandangnya.

Segi kedua: Bahwa ciri khas najis adalah wajib dijaui dalam salat, dan hal ini tidak ada pada darah dan lainnya yang masih berada di dalam tubuh. Tidakkah kamu melihat bahwa seseorang yang salat sambil membawa wadah tersegel yang berisi darah, salatnya tidak sah? Apabila kamu berkata: hal itu dimaafkan

karena sulitnya menghindarinya, maka aku katakan: bahkan ia dihukumi suci karena sulitnya menghindarinya. Apa yang menghalangi pendapat ini, sementara Rasulullah shallallahu alaihi wasallam menjelaskan kesucian kucing dengan sulitnya menghindarinya, ketika beliau bersabda: *"Sesungguhnya ia tidak najis, ia termasuk yang selalu berkeliling di antara kalian."* Bahkan aku katakan: kami telah melihat bahwa jenis kesulitan dalam menghindari berpengaruh terhadap jenis keringanan. Apabila menghindari seluruh jenisnya sulit, maka seluruhnya dimaafkan dan dihukumi suci. Apabila hanya sebagiannya yang sulit dihindari, maka sebatas yang sulit itulah yang dimaafkan. Di sini, menghindari seluruh yang ada di dalam tubuh adalah sulit, sehingga jenisnya dihukumi suci seperti kucing dan yang lebih kecil darinya. Ini adalah segi ketiga.

Segi keempat: Bahwa darah yang dianggap kotor di dalam tubuh dan lainnya adalah salah satu unsur hewan yang hidupnya tidak tegak kecuali dengannya, hingga ia disebut dengan "jiwa" (nafs). Maka menghukumi bahwa Allah menjadikan salah satu unsur hamba-Nya dari manusia dan hewan sebagai jenis yang najis adalah sangat jauh dari kebenaran.

Segi kelima: Bahwa hukum asal adalah suci, sehingga kenajisan tidak ditetapkan kecuali dengan dalil, dan pada darah-darah yang dianggap kotor ini tidak terdapat satu pun dari dalil-dalil kenajisan dan ciri-cirinya.

Segi keenam: Kami telah melihat bahwa keadaan benda-benda berbeda: antara ketika masih berada di tempat peran dan manfaatnya, dengan ketika telah berpisah dari tempat tersebut. Air yang telah digunakan, selama masih mengalir di anggota orang yang bersuci, ia adalah air yang menyucikan; apabila telah terpisah,

keadaannya berubah. Air di atas tempat yang najis, selama masih berada di atasnya, kerjanya tetap berlangsung—yaitu menyucikannya—dan itu tidak mungkin kecuali karena ia suci dan menyucikan. Apabila telah berpisah dari tempat perannya, ia menjadi najis atau tidak lagi menyucikan. Hal ini bersamaan dengan perubahan air di tempat-tempat penyucian—kadang karena hal-hal yang suci dan kadang karena najis. Apabila percampuran yang merupakan sebab perubahan terkuat tidak berpengaruh di tempat peran dan manfaat kita, maka bagaimana menurutmu dengan benda tunggal yang berada di tempat perannya atas penciptaan dan pengaturan Allah? Pahami ini, karena inilah inti fikih.

Segi ketiga dalam menanggapi asal dalil: Seandainya kita menerima bahwa darah itu najis, ia telah berubah dan berganti. Adapun perkataan mereka "perubahan tidak mensucikan", kami katakan: siapa yang memberi fatwa seluas dan sepanjang ini yang menyelisihi ijmak? Sebab kaum muslimin telah berijmak bahwa khamar apabila Allah memulai merusaknya dan mengubahnya menjadi cuka, maka ia menjadi suci. Demikian pula perubahan pada hewan dan tumbuhan. Bahkan aku katakan: penelitian induktif (istiqlal) menunjukkan kepada kita bahwa segala sesuatu yang Allah mulai mengubah dan menggantinya dari satu jenis ke jenis lain—seperti menjadikan khamar menjadi cuka, darah menjadi mani, segumpal darah menjadi segumpal daging, daging hewan jalallah yang kotor menjadi baik, demikian pula telur dan susunya, serta tanaman yang disiram dengan air najis apabila kemudian disiram dengan air yang suci, dan lain sebagainya—maka hukum kenajisan hilang, dan hilang pula hakikat najis beserta namanya yang mengikuti hakikat tersebut. Ini adalah

sesuatu yang bersifat pasti (dharuri) yang tidak mungkin diperdebatkan; sebab seluruh benda yang diciptakan di bumi, Allah mengubahnya dari satu keadaan ke keadaan lain dan menggantinya dengan ciptaan setelah ciptaan, tanpa perlu memperhatikan bahan dasar dan unsur-unsurnya.

Adapun sesuatu yang berubah karena usaha manusia—seperti membakar kotoran hingga menjadi abu, atau memasukkan babi ke dalam tambak garam hingga menjadi garam—maka dalam hal ini terdapat perselisihan yang terkenal.

Pendapat yang menyatakan kesucian mani memiliki arah dan kejelasan, dan permasalahan kita termasuk dalam bagian pertama. Segala puji bagi Allah.

Dalil kelima: bahwa mani berbeda dari semua yang keluar dari kemaluan laki-laki dalam hal bentuknya, karena mani itu kental sedangkan yang lain cair. Berbeda pula dalam warnanya, karena mani berwarna putih pekat. Berbeda pula dalam baunya, karena mani berbau harum seperti aroma serbuk sari kurma, sedangkan yang lain berbau busuk. Kemudian Allah menjadikan mani sebagai asal muasal seluruh nabi, para wali, hamba-hamba-Nya yang saleh, dan manusia yang dimuliakan. Maka bagaimana mungkin asalnya itu najis? Oleh karena itu Ibn Aqil berkata: Ada seseorang yang berdebat dengan orang yang berpendapat bahwa mani itu najis, lalu orang itu berkata kepadanya: "Apa urusanmu dengan ini?" Ia menjawab: "Aku ingin menjadikan asalnya sebagai sesuatu yang suci, sementara engkau bersikeras menganggapnya najis." Selain itu, mani bukan termasuk golongan sisa-sisa yang terbuang, melainkan termasuk golongan sesuatu yang merupakan nutrisi dan bahan dalam tubuh, karena ia adalah penegak keturunan.

Maka ia lebih menyerupai pokok-pokok (asal) daripada menyerupai sisa-sisa.

Dalil keenam: dan di dalamnya terdapat beberapa jawaban:

Pertama, kami tidak menerima bahwa mani mengalir melalui saluran air kencing. Telah dikatakan bahwa di antara keduanya terdapat selaput tipis, dan bahwa air kencing keluar hanya sebagai rembesan, dan ini sudah masyhur. Kesimpulannya, harus ada penjelasan mengenai keterhubungan keduanya, dan hal itu tidak diketahui kecuali pada lubang kemaluan, yang mana lubang itu suci atau dinafkan dari kenajisannya.

Kedua, seandainya mani mengalir melalui saluran air kencing, kami tidak menerima bahwa air kencing sebelum keluar itu najis, sebagaimana telah dijelaskan sebelumnya dalam pembahasan darah. Hal ini lebih jelas pada darah daripada pada air kencing, karena darah merupakan bagian dan unsur tubuh, sedangkan air kencing adalah sisa-sisa.

Ketiga, seandainya mani itu najis, kami tidak menerima bahwa bersentuhan di dalam tubuh hewan mengharuskan terjadinya penajisan, sebagaimana yang telah dikatakan dalam masalah istihalah (perubahan zat), dan hal ini lebih jelas dalam masalah bersentuhan.

Hal ini didukung oleh firman Allah Subhanahu wa Ta'ala (Al-Nahl: 66): **"Di antara kotoran dan darah, menjadi susu murni yang mudah ditelan oleh orang-orang yang meminumnya."** Seandainya bersentuhan di dalam tubuh dengan kotoran misalnya mengharuskan kenajisan, niscaya susu itu pun menjadi najis.

Jika ada yang berkata: "Mungkin di antara keduanya terdapat penghalang," maka jawabannya: pada dasarnya tidak ada penghalang tersebut. Ditambah lagi, Allah menyebutkan hal ini dalam konteks menjelaskan kekuasaan-Nya dalam mengeluarkan sesuatu yang baik dari dua hal yang buruk dalam proses pencernaan, dan hal itu tidak sempurna kecuali dengan ketiadaan penghalang. Jika ada penghalang, maka hal itu sudah jelas dengan sendirinya dalam kesempurnaan ciptaan-Nya Subhanahu wa Ta'ala. Demikian pula firman-Nya: "**murni**" — kemurnian itu harus ada bersamaan dengan adanya hal yang mengharuskan untuk diminum.

Kesimpulannya, keluarnya susu dari antara kotoran dan darah sangat mirip dengan keluarnya mani dari saluran air kencing. Pendekatan ini ditempuh oleh mereka yang berpendapat bahwa enzim pencernaan dan susu hewan yang mati adalah suci, karena keduanya tadinya suci dan kenajisan hanya timbul pada wadahnya. Maka dikatakan: bersentuhan di dalam tubuh tidaklah jelas (mengakibatkan kenajisan). Adapun orang yang menajiskan ini membedakan antara keduanya dengan mani, karena mani terpisah dari yang najis di dalam tubuh juga, berbeda dengan susu yang tidak mungkin dipisahkan dari hewan yang mati kecuali setelah puting susu keluar, dan pada saat itu ia sudah masuk dalam kategori yang dapat terkena najis.

"Allah-lah yang mengatakan kebenaran dan Dia-lah yang menunjukkan jalan." (Al-Ahzab: 4) Segala puji bagi Allah dan salam atas hamba-hamba-Nya yang Dia pilih. Inilah yang terlintas dalam benakku pada saat ini, dan tidak ada daya serta kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung.

Beliau ditanya:

Tentang mani, apakah ia suci atau tidak? Dan jika suci, bagaimana hukum cairan vagina wanita jika bercampur dengannya?

Beliau menjawab:

Adapun mani, pendapat yang benar adalah bahwa ia suci, sebagaimana pendapat mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya. Ada pula yang berpendapat bahwa ia najis namun cukup digosok, seperti pendapat Abu Hanifah dan Ahmad dalam riwayat lain. Dan apakah sedikit darinya dimaafkan seperti darah ataukah tidak dimaafkan seperti air kencing? Mengenai hal ini terdapat dua pendapat, yang keduanya merupakan dua riwayat dari Ahmad. Ada pula yang berpendapat bahwa wajib mencucinya, seperti pendapat Malik.

Pendapat pertama itulah yang benar. Karena sudah diketahui bahwa para sahabat mengalami mimpi basah di masa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, dan mani mengenai tubuh dan pakaian mereka. Ini adalah perkara yang umum terjadi. Seandainya hal itu najis, niscaya Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam wajib memerintahkan mereka untuk menghilangkannya dari tubuh dan pakaian mereka, sebagaimana beliau memerintahkan mereka beristinja, dan sebagaimana beliau memerintahkan wanita haid untuk mencuci darah haid dari pakaiannya. Bahkan, manusia yang terkena mani jauh lebih banyak dan lebih sering dibandingkan pakaian haid yang terkena darah haid.

Sudah diketahui pula bahwa tidak seorang pun yang meriwayatkan bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan seorang pun dari para sahabat untuk mencuci

mani dari tubuh atau pakaiannya. Maka dengan ini diyakini secara pasti bahwa hal itu tidaklah wajib atas mereka, dan ini merupakan dalil yang meyakinkan bagi siapa yang merenungkannya.

Adapun mengenai Aisyah radhiyallahu 'anha yang terkadang mencuci mani dari pakaian Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan terkadang menggosoknya, hal ini tidak mengharuskan kenajisannya. Karena pakaian memang dicuci dari ingus, ludah, dan kotoran. Demikianlah yang dikatakan oleh sejumlah sahabat seperti Sa'd bin Abi Waqqash, Ibn Abbas, dan lainnya: "Ia tidak lebih dari sekadar ingus dan ludah, usaplah ia darimu meskipun hanya dengan sebatang rumput idzkhir."

Baik seseorang beristinja dengan air maupun beristijmar (dengan batu), maninya tetap suci. Adapun pendapat sebagian pengikut mazhab Syafi'i dan Ahmad yang mengatakan bahwa mani orang yang beristijmar itu najis karena menyentuh ujung kemaluannya, maka pendapat ini lemah. Karena kebanyakan para sahabat beristijmar, dan hanya sangat sedikit dari mereka yang beristinja dengan air. Bahkan banyak di antara mereka yang tidak mengenal istinja dengan air, bahkan mengingkarinya. Meski demikian, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan seorang pun dari mereka untuk mencuci maninya, bahkan tidak pula untuk menggosoknya.

Mengenai istijmar dengan batu, apakah ia bersifat menyucikan ataukah sekadar meringankan? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur. Jika dikatakan ia menyucikan, maka tidak ada masalah. Jika dikatakan ia hanya meringankan dan bekas najisnya dimaafkan karena kebutuhan, maka ia dimaafkan di tempatnya dan pada hal-hal yang sulit dihindari. Mani pun sulit dihindari, sehingga dikiaskan dengan tempat keluarnya.

Beliau rahimahullah ditanya:

Tentang mani, apa hukumnya?

Beliau menjawab:

Yang benar adalah bahwa mani itu suci, sebagaimana pendapat mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya. Adapun mengenai Aisyah yang terkadang mencucinya dari pakaian Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan terkadang menggosoknya, hal ini tidak mengharuskan kenajisannya. Karena pakaian memang dicuci dari ingus, ludah, dan kotoran. Hal ini pun dikatakan oleh sejumlah sahabat seperti Sa'd bin Abi Waqqash, Ibn Abbas, dan lainnya: "Ia tidak lebih dari sekadar ludah dan ingus, usaplah ia darimu meskipun hanya dengan sebatang rumput idzakhir."

Baik seseorang beristinja dengan air maupun beristijmar, maninya tetap suci. Adapun yang mengatakan bahwa mani orang yang beristijmar itu najis karena menyentuh ujung kemaluannya, maka pendapatnya lemah. Karena kebanyakan para sahabat beristijmar dan hanya sedikit sekali yang beristinja dengan air. Bahkan banyak di antara mereka yang tidak mengenal istinja, bahkan mengingkarinya. Itulah yang benar berdasarkan amalan mereka. Meski demikian, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan seorang pun dari mereka untuk mencuci mani atau menggosoknya.

Mengenai istijmar dengan batu, apakah ia meringankan ataukah menyucikan? Terdapat dua pendapat yang masyhur. Jika dikatakan ia menyucikan, maka tidak ada masalah. Jika dikatakan

ia hanya meringankan, maka bekas najisnya dimaafkan karena kebutuhan, dimaafkan di tempatnya dan pada hal-hal yang sulit dihindari, sehingga mani dikiaskan dengan tempat keluarnya. Wallahu a'lam.

Beliau rahimahullah ditanya:

Tentang seseorang yang terkena air pada pakaiannya dan ia tidak tahu apakah air itu suci atau najis: apakah wajib mencucinya atautkah tidak?

Beliau menjawab:

Tidak wajib mencucinya, bahkan tidak pula disunahkan menurut pendapat yang benar. Demikian pula tidak disunahkan untuk menanyakan tentangnya menurut pendapat yang benar. Sungguh, Umar bin Khattab pernah berjalan bersama temannya, lalu air menetes dari saluran air ke arah temannya. Temannya berkata: "Wahai pemilik saluran air, apakah airmu suci atau najis?" Maka Umar berkata: "Wahai pemilik saluran air, jangan beritahu dia, karena hal ini tidak diwajibkan atasnya." Wallahu a'lam.

Beliau rahimahullah ditanya:

Tentang tembikar yang dibakar dengan bahan najis, apa hukumnya? Dan oven yang dipanaskan dengan kotoran hewan, apa hukumnya?

Beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Permasalahan-permasalahan ini dibangun di atas dua pokok.

Pokok pertama: Kotoran hewan yang najis dan semisalnya yang digunakan sebagai bahan bakar untuk memanaskan air atau memasak makanan dan semisalnya. Sebagian ahli fikih dari kalangan pengikut Ahmad dan lainnya berpendapat bahwa hal itu tidak boleh karena mengandung unsur bersentuhan dan berdekatan dengan benda najis. Sebagian lainnya berpendapat bahwa hal itu makruh namun tidak haram, karena merusak benda najis tidaklah haram, dan hal itu hanyalah dugaan akan terjadinya pencemaran.

Di antara yang serupa dengan ini adalah penggunaan minyak najis untuk lampu. Ini merupakan penggunaannya dengan cara merusaknya. Pendapat yang masyhur dari Ahmad dan ulama lainnya adalah bahwa hal itu boleh, dan inilah yang diriwayatkan dari para sahabat. Pendapat lain dari Ahmad dan ulama lainnya adalah melarangnya, karena khawatir terkontaminasi dan karena tidak disukainya asap dari benda najis.

Yang benar adalah bahwa tidak ada satu pun dari hal-hal tersebut yang diharamkan. Karena Allah Subhanahu wa Ta'ala mengharamkan benda-benda kotor berupa darah, bangkai, dan daging babi. Telah shahih dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwasanya beliau bersabda: *"Sesungguhnya yang diharamkan dari bangkai hanyalah memakannya."* Kemudian beliau mengharamkan memakainya sebelum disamak.

Inilah maksud sabda beliau dalam hadits Abdullah bin Ukaim: *"Aku pernah memberikan keringanan kepada kalian mengenai kulit bangkai, maka apabila suratku ini telah sampai kepada kalian, janganlah kalian memanfaatkan bangkai baik dari kulitnya maupun urat-uratnya."* Karena keringanan yang terdahulu

adalah dalam memanfaatkan kulit tanpa disamak, sebagaimana yang dipegang oleh sebagian ulama salaf. Lalu larangan itu dicabut dari apa yang telah diizinkan. Adapun memanfaatkannya setelah disamak, beliau tidak pernah melarangnya sama sekali. Oleh karena itu, salah satu dari dua riwayat Ahmad yang terakhir adalah bahwa menyamak kulit menyucikan kulit bangkai. Namun apakah penyamakan itu berkedudukan seperti penyembelihan atau seperti kehidupan, sehingga menyucikan kulit hewan yang halal dimakan atau hanya kulit yang suci semasa hidupnya saja, bukan yang lain? Dalam hal ini terdapat dua pendapat, yang paling shahih adalah yang pertama. Maka penyamakan menyucikan apa yang disucikan oleh penyembelihan, karena adanya larangan beliau shallallahu 'alaihi wa sallam dalam sebuah hadits mengenai kulit binatang buas.

Demikian pula penggunaan khamr untuk memadamkan kebakaran dan semisalnya, hal ini disetujui oleh pihak yang berselisih, padahal perintah untuk menjauhi khamr lebih besar. Jika boleh merusak khamr untuk suatu manfaat, maka merusak benda-benda najis untuk sesuatu yang tidak ada manfaat langsungnya tentu lebih boleh. Selain itu, mereka menyetujui kebolehan memberi makan bangkai kepada burung-burung buas seperti elang dan falkon, maka menggunakannya sebagai bahan bakar tentu lebih boleh.

Adapun perkataan orang yang berkata: "Ini adalah dugaan akan terkontaminasi dengannya," maka jawabannya: bersentuhan dengan benda najis karena kebutuhan adalah boleh jika seseorang menyucikan tubuh dan pakaiannya ketika hendak shalat dan semisalnya. Sebagaimana bolehnya beristinja dengan air meskipun bersentuhan langsung dengan najis, dan hal ini tidak

makruh menurut pendapat yang paling shahih dari dua riwayat Ahmad, yang merupakan pendapat mayoritas ahli fikih. Riwayat kedua menyatakan hal itu makruh dan sebaiknya menggunakan batu atau menggabungkan keduanya. Yang masyhur adalah bahwa mencukupkan diri dengan air lebih utama meskipun ada unsur bersentuhan langsung.

Dalam penggunaan kulit bangkai jika tidak dinyatakan sucinya, terdapat dua riwayat untuk benda-benda kering: yang paling shahih adalah bolehnya hal itu. Dan jika pun dikatakan makruh, maka kemakruhan itu hilang karena kebutuhan.

Adapun perkataannya: "Ini berujung pada terkontaminasi asap najis," maka ini dibangun di atas **pokok kedua**, yaitu: benda najis yang ada dalam tambak garam jika telah berubah menjadi garam dan semisalnya, apakah masih najis atau tidak? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang masyhur di kalangan ulama, yang keduanya merupakan dua riwayat dari Ahmad. Beliau menegaskan keduanya dalam masalah daging babi yang dipanggang dalam oven: apakah api menyucikan apa yang menempel padanya, atautkah perlu mencuci apa yang terkena darinya? Terdapat dua riwayat yang tegas:

Pendapat pertama: benda itu tetap najis. Ini adalah mazhab Syafi'i, mayoritas pengikut Ahmad, dan salah satu pendapat pengikut Malik. Mereka mengatakan: najis tidak dapat disucikan dengan istihalah (perubahan zat) kecuali khamr yang berubah dengan sendirinya dan kulit yang disamak jika dikatakan bahwa penyamakan adalah istihalah bukan sekadar penghilangan.

Pendapat kedua: ini adalah mazhab Abu Hanifah, salah satu pendapat kalangan Malikiyah dan lainnya, bahwa benda itu tidak

lagi najis. Inilah yang benar, karena benda-benda ini tidak tercakup dalam nash pengharaman baik secara lafaz maupun makna, dan tidak pula semakna dengan nash-nash tersebut. Bahkan benda-benda itu merupakan zat-zat yang baik, maka ia tercakup dalam nash penghalalan, dan lebih layak demikian daripada khamr yang berubah dengan sendirinya.

Adapun yang mereka sebutkan tentang perbedaan bahwa khamr menjadi najis melalui istihalah lalu kembali suci melalui istihalah, maka ini tidak benar. Karena semua benda najis hanyalah menjadi najis melalui istihalah: seperti darah yang merupakan hasil perubahan dari makanan yang suci, demikian pula air kencing dan kotoran. Bahkan hewan yang najis pun merupakan hasil perubahan dari air, tanah, dan semisalnya dari benda-benda suci.

Tidak sepatutnya diungkapkan dengan: "benda najis itu disucikan melalui istihalah," karena benda najis itu sendiri tidak disucikan, melainkan ia berubah menjadi zat lain. Zat suci yang baru ini bukanlah benda najis itu, meskipun ia berasal darinya dan materinya sama. Sebagaimana air bukanlah tanaman, udara, dan biji-bijian; tanah kuburan bukanlah orang yang sudah meninggal; dan manusia bukanlah mani.

Allah Subhanahu wa Ta'ala menciptakan benda-benda di alam ini satu dari yang lain, mengubah sebagiannya menjadi sebagian yang lain, dan benda-benda itu berubah beserta hakikatnya. Ini bukanlah itu. Maka bagaimana mungkin abu dikatakan sebagai tulang yang mati, daging, dan darah itu sendiri, dalam artian nama tulang masih berlaku padanya? Adapun dalam hal ia merupakan ia dari segi asal dan materi, maka ini tidak bermasalah. Karena pengharaman mengikuti nama dan makna yang merupakan kekejian, dan keduanya tidak ada lagi.

Berdasarkan ini, asap api yang dinyalakan dengan benda najis adalah suci, uap air najis yang terkumpul di atap adalah suci, dan permasalahan-permasalahan semisalnya.

Jika demikian, maka tembikar ini adalah suci karena tidak ada sedikit pun najis di dalamnya. Jika dikatakan bahwa ia tercampur asap najis, maka hal itu dikembalikan kepada dua pendapat tersebut, dan yang benar adalah ia suci.

Adapun penggunaan benda najis itu sendiri, maka pembahasannya telah lewat. Perselisihan dalam masalah air yang dipanaskan dengan benda najis adalah bahwa air itu suci, namun apakah makruh? Dalam hal ini terdapat dua pendapat yang merupakan dua riwayat dari Ahmad.

Riwayat pertama: tidak makruh. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Syafi'i.

Riwayat kedua: makruh. Ini adalah mazhab Malik.

Kemakruhan memiliki dua landasan: *Pertama*, kekhawatiran bahwa ada sesuatu dari najis yang telah sampai ke air, sehingga dimakruhkan karena kemungkinan kenajisannya. Berdasarkan ini, jika antara tungku dan api terdapat penghalang yang kuat maka tidak makruh. Inilah pendekatan Syarif Abu Ja'far, Ibn Aqil, dan lainnya. *Kedua*, bahwa sebab kemakruhan adalah karena penggunaan benda najis itu sendiri makruh, dan kehangatan yang diperoleh merupakan hasil dari perbuatan yang makruh. Inilah pendekatan Qadhi Abu Ya'la.

Yang serupa dengan ini adalah memasak makanan dengan bahan bakar najis, karena matangnya makanan seperti panasnya air. Kemakruhan dalam membakar tembikar dengan bahan bakar

najis menyerupai pemanasan air yang tidak ada penghalang antara air dan api. Wallahu a'lam.

Ditanya: Tentang air kencing hewan yang boleh dimakan dagingnya: apakah ia najis?

Dijawab: Adapun air kencing hewan yang boleh dimakan dagingnya beserta kotorannya, maka mayoritas ulama salaf berpendapat bahwa hal itu tidaklah najis. Itulah mazhab Malik, Ahmad, dan lainnya. Bahkan dikatakan bahwa tidak ada seorang pun dari kalangan sahabat yang berpendapat kenajisannya. Justru pendapat yang menyatakan najisnya hal tersebut adalah pendapat baru yang tidak memiliki pendahulu dari kalangan sahabat.

Kami telah mengurai pembahasan masalah ini secara panjang lebar dalam sebuah kitab tersendiri, dan kami telah menjelaskan di dalamnya belasan dalil syar'i bahwa hal itu tidaklah najis. Adapun pihak yang berpendapat kenajisannya sama sekali tidak memiliki dalil syar'i atas kenajisannya. Sebab, paling jauh yang mereka jadikan sandaran adalah sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "*Jauhilah air kencing.*" Mereka menyangka bahwa ini bersifat umum mencakup segala keadaan, padahal tidaklah demikian. Sebab huruf "al" di sana adalah untuk menunjuk sesuatu yang sudah dikenal, dan air kencing yang dimaksud adalah air kencing manusia. Dalilnya adalah sabda beliau: "*Jauhilah air kencing, karena sesungguhnya sebagian besar azab kubur bersumber darinya.*" Sudah maklum bahwa sebagian besar azab kubur itu bersumber dari air kencing manusia itu sendiri yang sering mengenainya, bukan dari air kencing hewan ternak yang jarang sekali mengenainya.

Telah tetap dalam dua kitab Shahih (Bukhari dan Muslim) dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, *bahwa beliau memerintahkan orang-orang dari suku 'Urainah yang baru masuk Islam untuk pergi ke unta-unta sedekah, dan memerintahkan mereka meminum air kencing serta susu unta-unta tersebut, tanpa disertai perintah untuk mencuci mulut dan tangan mereka yang terkena air kencing itu, tidak pula perintah mencuci wadah-wadah yang berisi air kencing tersebut, padahal mereka baru saja masuk Islam. Seandainya air kencing ternak sama hukumnya dengan air kencing manusia, niscaya penjelasan tentang hal itu wajib disampaikan, dan tidak boleh menunda penjelasan dari saat dibutuhkan. Terlebih lagi beliau menyejajarkannya dengan susu yang halal dan suci. Selain itu, telah tetap pula larangan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melalui banyak jalan tentang pengobatan dengan benda-benda yang kotor.*

Juga, telah tetap dalam kitab Shahih *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah shalat di kandang kambing, dan beliau mengizinkan shalat di kandang kambing tanpa mensyaratkan adanya alas pembatas. Seandainya kotoran kambing itu najis, tentu kandangnya seperti jamban manusia dan beliau pasti melarang shalat di sana secara mutlak, atau tidak shalat di sana kecuali dengan alas pembatas. Maka tatkala sunnah datang dengan keringanan dalam hal ini, siapa pun yang menyamakan air kencing manusia dengan air kencing kambing berarti telah menyalahi sunnah.*

Pula, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah berthawaf mengelilingi Ka'bah di atas unta, padahal unta itu mungkin saja kencing. Demikian pula, umat Islam senantiasa merontokkan biji-

bijian mereka menggunakan sapi, sementara banyak sekali air kencing dan kotoran sapi yang jatuh mengenai biji-bijian tersebut.

Pula, hukum asal segala sesuatu adalah suci, sehingga tidak boleh menghukumi najis kecuali berdasarkan dalil, dan tidak ada dalil atas kenajisannya. Sebab tidak ada nash, ijma', maupun qiyas yang sahih dalam masalah ini.

Ditanya: Tentang tungku pembakaran roti yang dipanaskan dengan kotoran hewan lalu digunakan untuk memanggang roti, bagaimana hukumnya?

Dijawab: Segala puji bagi Allah. Apabila kotoran tersebut adalah suci, seperti kotoran sapi, kambing, unta, dan kuda, maka hal itu tidak menajiskan roti. Namun apabila kotoran itu najis seperti kotoran bagal dan keledai serta kotoran hewan lainnya, maka menurut sebagian ulama: apabila kotoran itu kering, tungku pun menjadi kering karenanya dan roti tidak menjadi najis. Apabila ada sedikit yang menempel pada roti, maka bagian yang terkena itu dibuang dan bagian lainnya tidak menjadi najis. Allah lebih mengetahui.

Ditanya: Tentang anjing, apakah ia suci atautkah najis? Dan bagaimana pendapat para ulama tentangnya?

Dijawab: Adapun anjing, para ulama memiliki tiga pendapat yang masyhur mengenainya:

Pertama, bahwa anjing itu seluruhnya najis hingga bulunya sekalipun, sebagaimana pendapat Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya.

Kedua, bahwa anjing itu suci hingga air liurnya sekalipun, sebagaimana pendapat Malik yang masyhur darinya.

Ketiga, bahwa air liurnya najis sedangkan bulunya suci. Inilah mazhab Abu Hanifah yang masyhur darinya, dan inilah riwayat yang dikuatkan oleh mayoritas pengikutnya, serta merupakan riwayat lain dari Ahmad. Pendapat inilah yang paling kuat.

Berdasarkan ini, apabila kelembaban bulu anjing mengenai pakaian atau tubuh, maka hal itu tidak menjadikannya najis. Apabila anjing menjilat ke dalam air, maka air itu dibuang. Apabila ia menjilat ke dalam susu atau sejenisnya, maka sebagian ulama seperti Malik dan lainnya berpendapat bahwa makanan itu boleh dimakan. Sebagian lainnya seperti Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad berpendapat bahwa makanan itu dibuang. Adapun jika susu itu dalam jumlah banyak, maka pendapat yang sahih adalah bahwa ia tidak menjadi najis.

Mengenai bulu yang tumbuh di tempat yang najis, Ahmad memiliki tiga riwayat: Pertama, bahwa semuanya suci hingga bulu anjing dan babi sekalipun, dan ini adalah pilihan Abu Bakr 'Abdul 'Aziz. Kedua, bahwa semuanya najis sebagaimana pendapat Syafi'i. Ketiga, bahwa bulu bangkai hewan yang suci semasa hidupnya adalah suci seperti bulu domba dan tikus, sedangkan bulu hewan yang najis semasa hidupnya adalah najis seperti anjing dan babi. Inilah yang dinashkan oleh mayoritas pengikut Ahmad.

Pendapat yang kuat adalah kesucian semua bulu: bulu anjing, babi, dan lainnya, berbeda halnya dengan air liur. Berdasarkan ini, apabila bulu anjing dalam keadaan basah lalu mengenai pakaian seseorang, maka tidak ada kewajiban apa pun atasnya. Itulah mazhab mayoritas fuqaha seperti Abu Hanifah,

Malik, dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya. Alasannya adalah bahwa hukum asal segala sesuatu adalah suci, sehingga tidak boleh menghukumi sesuatu sebagai najis atau haram kecuali berdasarkan dalil.

Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan sesungguhnya Allah telah menjelaskan kepada kalian apa yang diharamkan-Nya atas kalian, kecuali apa yang kalian terpaksa melakukannya"** (Al-An'am: 119). Dan firman-Nya: **"Allah tidak akan menyesatkan suatu kaum setelah Dia memberi petunjuk kepada mereka hingga Dia menjelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi"** (At-Taubah: 115). Dan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadits yang sahih: *"Sesungguhnya di antara dosa terbesar seorang Muslim terhadap kaum Muslimin adalah orang yang bertanya tentang sesuatu yang tidak diharamkan, lalu ia diharamkan karena pertanyaannya."*

Dalam kitab-kitab Sunan, dari Salman Al-Farisi secara marfu' — dan ada yang menjadikannya mauquf — bahwa ia berkata: *"Yang halal adalah apa yang dihalalkan Allah dalam kitab-Nya, yang haram adalah apa yang diharamkan Allah dalam kitab-Nya, dan apa yang Dia diamkan maka itu termasuk yang dimaafkan."*

Apabila demikian halnya, maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Cara menyucikan bejana salah seorang dari kalian apabila dijilat anjing adalah mencucinya tujuh kali, yang pertamanya dengan tanah."* Dalam hadits lain: *"Apabila anjing menjilat."* Semua haditsnya hanya menyebutkan jilatan (air liur), tidak menyebutkan bagian-bagian lainnya. Maka menghukumi kenajisan bagian lainnya hanyalah berdasarkan qiyas. Apabila dikatakan bahwa air kencing lebih besar kenajisannya daripada air liur, maka hal itu masuk akal. Akan tetapi menganalogikan bulu

dengan air liur tidaklah bisa, karena air liur berasal dari dalam tubuh anjing, berbeda dengan bulu yang tumbuh di punggungnya. Para fuqaha seluruhnya membedakan antara keduanya. Mayoritas mereka berpendapat bahwa bulu bangkai adalah suci berbeda dengan air liurnya.

Syafi'i dan mayoritas ulama berpendapat bahwa tanaman yang tumbuh di tanah najis adalah suci. Paling jauh, bulu anjing itu ibarat tanaman yang tumbuh di lahan yang najis. Apabila tanaman itu suci maka bulu lebih layak untuk suci, karena tanaman mengandung kelembaban dan kelenturan yang memungkinkan pengaruh najis tampak padanya, berbeda dengan bulu yang memiliki kekeringan dan kekerasan yang mencegah hal itu tampak.

Maka siapa pun dari pengikut Ahmad seperti Ibnu 'Aqil dan lainnya yang berpendapat bahwa tanaman itu suci, bulu tentu lebih layak suci. Dan siapa pun yang berpendapat tanaman itu najis, maka perbedaan antara keduanya adalah sebagaimana yang telah disebutkan. Sesungguhnya tanaman itu menyerupai hewan jallalah yang memakan benda najis. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun melarang meminum susu hewan jallalah. Apabila ia dikurung sampai menjadi baik kembali, maka ia menjadi halal berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin. Sebab sebelum itu, pengaruh najis tampak pada susunya, telurnya, dan keringatnya berupa bau busuk dan kotorinya najis. Apabila hal itu hilang, ia kembali suci. Sebab suatu hukum apabila ditetapkan karena suatu 'illat (sebab), maka ia hilang dengan hilangnya 'illat itu. Sedangkan pada bulu sama sekali tidak tampak pengaruh najis apa pun, sehingga tidak ada makna dalam menghukumnya najis. Hal ini akan menjadi lebih jelas dengan pembahasan tentang bulu bangkai sebagaimana akan kami sebutkan insya Allah Ta'ala.

Setiap hewan yang dihukumi najis, maka pembahasan tentang bulu dan bulunya adalah seperti pembahasan tentang bulu anjing. Apabila dihukumi najis setiap hewan bertaring dari golongan buas dan setiap hewan bercakar dari golongan burung kecuali kucing dan yang lebih kecil darinya dalam ukuran tubuh – sebagaimana mazhab banyak ulama, yaitu ulama Irak, dan ini adalah riwayat yang lebih masyhur dari Ahmad – maka pembahasan tentang bulu dan bulunya mengandung perselisihan ini: apakah ia najis? Ada dua riwayat dari Ahmad: Pertama, bahwa ia suci, dan inilah mazhab mayoritas seperti Abu Hanifah, Syafi'i, dan Malik. Kedua, bahwa ia najis sebagaimana yang dipilih oleh banyak ulama mutakhir dari pengikut Ahmad. Pendapat yang benar adalah kesuciannya sebagaimana telah lalu.

Pula, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan keringanan untuk memelihara anjing berburu, anjing penjaga ternak, dan anjing penjaga ladang. Siapa pun yang memeliharanya pasti akan terkena kelembaban bulunya, sebagaimana ia terkena kelembaban bulu bagal dan keledai serta lainnya. Maka berpendapat najisnya bulu-bulu tersebut dalam keadaan demikian adalah termasuk kesulitan yang diangkat dari umat ini.

Pula, apabila air liur anjing mengenai buruan, maka dalam pendapat ulama yang paling kuat – dan ini adalah salah satu dari dua riwayat Ahmad – tidak wajib mencucinya, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan seorang pun untuk mencucinya. Maka beliau memaafkan air liur anjing di tempat yang dibutuhkan, dan memerintahkan mencucinya di tempat yang tidak dibutuhkan. Ini menunjukkan bahwa Pembuat syariat mempertimbangkan kemaslahatan dan kebutuhan makhluk. Allah lebih mengetahui.

Ditanya: Tentang anjing yang keluar dari air lalu mengibaskan badannya sehingga mengenai sesuatu, apakah wajib dicuci tujuh kali?

Dijawab: Menurut mazhab Syafi'i dan Ahmad radhiyallahu 'anhuma, wajib dicuci tujuh kali. Menurut mazhab Abu Hanifah dan Malik radhiyallahu 'anhuma, tidak wajib dicuci tujuh kali. Allah lebih mengetahui.

Ditanya: Tentang sisa minuman bagal dan keledai (su'r), apakah ia suci?

Dijawab: Adapun sisa minuman bagal dan keledai, mayoritas ulama membolehkan berwudhu dengannya, seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad dalam salah satu riwayat darinya. Riwayat lain darinya menyatakan bahwa hukumnya diragukan, sebagaimana pendapat Abu Hanifah, sehingga berwudhu dengannya sekaligus bertayamum. Pendapat ketiga menyatakan ia najis karena berasal dari dalam tubuh hewan yang najis, sehingga ia najis seperti air liur anjing. Namun Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda tentang kucing: *"Sesungguhnya ia termasuk hewan yang berkeliling di sekitar kalian."* Beliau beralasan kesucian sisa minumannya dengan kedudukannya sebagai hewan yang berkeliling di sekitar kita. Ini mengandung pengertian bahwa kebutuhan mengharuskan adanya kesucian. Dan inilah hujah bagi mereka yang membolehkan sisa minuman bagal dan keledai, karena kebutuhan mendorong ke sana. Adapun pihak yang melarang berkata bahwa hal itu serupa dengan sisa minuman anjing: meskipun memeliharanya dibolehkan karena kebutuhan, namun sisa

minumannya tetap dilarang. Pihak yang membolehkan berkata bahwa anjing dibolehkan karena kebutuhan dan itulah sebabnya harga jualnya diharamkan, berbeda dengan bagal dan keledai yang mana jual belinya boleh berdasarkan kesepakatan kaum Muslimin. Masalah ini dibangun di atas persoalan sisa minuman binatang buas dan hewan yang tidak boleh dimakan dagingnya.

Ditanya: Tentang tanah yang dicampur dengan kotoran keledai lalu digunakan untuk melapisi atap, kemudian turun hujan yang menyentuh atap tersebut dan membawa serta sebagian dari campuran itu, bagaimana hukumnya?

Dijawab: Segala puji bagi Allah. Apabila jumlahnya sedikit, maka dimaafkan. Itulah salah satu pendapat ulama dan merupakan salah satu riwayat dari Ahmad. Terlebih lagi jika kotoran itu telah bercampur dengan tanah yang digunakan melapisi atap, sehingga mungkin telah berubah sifatnya (istihalah). Dan seandainya pun belum berubah, yang terbawa oleh air hujan itu hanyalah sedikit sekali.

Ditanya: Apabila tikus kencing di tempat tidur, apakah boleh shalat di atasnya?

Dijawab: Mencucinya lebih berhati-hati, dan dimaafkan apabila jumlahnya sedikit menurut salah satu pendapat ulama, yaitu salah satu riwayat dari Ahmad.

Ditanya: Tentang bulu landak, apakah ia najis?

Dijawab: Segala puji bagi Allah. Ia suci meskipun ditemukan setelah landak itu mati, menurut mayoritas ulama. Itulah mazhab Malik, Abu Hanifah, dan Ahmad dalam zhahir mazhabnya.

Bab Haid

Syaikhul Islam ditanya: Tentang riwayat dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Haid bagi gadis: yang paling sedikit tiga hari tiga malam dan paling banyak lima belas hari."* Apakah ini sahih? Dan bagaimana penakwilannya menurut mazhab Syafi'i dan Ahmad?

Dijawab: Adapun periwayatan berita ini dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam adalah batil, bahkan merupakan kebohongan yang dibuat-buat berdasarkan kesepakatan para ulama hadits. Namun riwayat ini masyhur dari Abu Al-Khald dari Anas, sedangkan Abu Al-Khald sendiri telah dipersoalkan kredibilitasnya.

Adapun mereka yang berpendapat bahwa haid paling lama adalah lima belas hari sebagaimana pendapat Syafi'i dan Ahmad, dan paling sedikit satu hari sebagaimana pendapat Syafi'i dan Ahmad, atau tidak ada batas minimalnya sebagaimana pendapat Malik, mereka mengatakan bahwa tidak ada sesuatu pun yang sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam maupun dari para sahabatnya tentang hal ini. Acuanannya dalam masalah ini adalah kebiasaan ('adat) sebagaimana yang kami katakan. Allah lebih mengetahui.

Ditanya: Tentang menjima' wanita yang sedang haid, apakah boleh ataukah tidak?

Dijawab: Menjima' wanita haid tidak boleh berdasarkan kesepakatan para imam, sebagaimana Allah dan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam telah mengharamkannya. Apabila ia menjimainya dalam keadaan haid, maka tentang kewajiban kaffarah terdapat perselisihan yang masyhur. Tentang pula kewajiban mandi bagi wanita tersebut dari jinabat tanpa haid, terdapat perselisihan di antara para ulama. Menjima' wanita nifas sama hukumnya dengan menjima' wanita haid, yaitu haram berdasarkan kesepakatan para imam.

Akan tetapi ia boleh bersenang-senang dengan wanita haid dan nifas pada bagian tubuh di atas kain sarung, baik dengan mulutnya, tangannya, maupun kakinya. Apabila ia menyentuh perutnya dan beristimna' (mengeluarkan mani) maka hal itu boleh. Adapun bersenang-senang dengan kedua pahanya, maka tentang kebolehnya terdapat perselisihan di antara ulama. Allah lebih mengetahui.

Ditanya: Tentang wanita yang telah suci dari haid tetapi tidak mendapatkan air untuk mandi, apakah suaminya boleh menjimainya sebelum ia mandi tanpa syarat apa pun?

Dijawab: Adapun wanita haid apabila darahnya telah berhenti, maka suaminya tidak boleh menjimainya hingga ia mandi, jika ia mampu mandi. Apabila tidak mampu, maka ia bertayamum. Itulah mazhab mayoritas ulama seperti Malik, Ahmad, dan Syafi'i.

Inilah makna dari apa yang diriwayatkan dari para sahabat, di mana diriwayatkan dari lebih dari sepuluh orang sahabat — di antaranya para khalifah — bahwa mereka berkata tentang wanita

yang sedang dalam masa iddah: suaminya lebih berhak atasnya selama ia belum mandi dari haid yang ketiga.

Al-Qur'an pun menunjukkan hal ini. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan janganlah kalian mendekati mereka hingga mereka suci. Apabila mereka telah bersuci, maka datangilah mereka dari arah yang diperintahkan Allah kepada kalian"** (Al-Baqarah: 222). Mujahid berkata: "Hingga mereka suci" artinya darahnya berhenti; "apabila mereka telah bersuci" artinya mereka telah mandi dengan air. Dan itulah sebagaimana yang dikatakan Mujahid.

Allah menyebutkan dua batasan dalam bacaan mayoritas, karena firman-Nya "hingga mereka suci" adalah batas pengharaman yang disebabkan oleh haid. Pengharaman ini tidak hilang dengan mandi maupun selainnya; ia hilang dengan berhentinya darah. Kemudian setelah itu, hubungan intim menjadi boleh dengan syarat mandi, tidak tetap haram secara mutlak. Oleh karena itu Allah berfirman: **"Apabila mereka telah bersuci, maka datangilah mereka dari arah yang diperintahkan Allah kepada kalian."**

Ini seperti firman-Nya: **"Apabila ia menceraikannya (untuk ketiga kalinya), maka perempuan itu tidak lagi halal baginya setelah itu hingga ia menikah dengan suami yang lain"** (Al-Baqarah: 230). Pernikahan dengan suami kedua adalah batas pengharaman yang disebabkan oleh talak tiga. Apabila ia menikah dengan suami kedua, hilanglah pengharaman itu. Namun ia berada dalam ikatan suami kedua, sehingga haram karena hak suami kedua, bukan karena talak tiga. Apabila suami kedua menceraikannya, maka suami pertama boleh menikahinya kembali.

Beberapa ulama ahli zahir berpendapat bahwa yang dimaksud dengan firman Allah "apabila mereka telah bersuci" adalah mencuci kemaluan saja, dan pendapat ini tidak benar. Sebab Allah berfirman dalam surah Al-Ma'idah ayat 6: **"Dan jika kamu dalam keadaan junub, maka mandilah."** Jadi bersuci dalam Al-Qur'an bermakna mandi. Adapun firman-Nya dalam surah Al-Baqarah ayat 222: **"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertobat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri"** – ini mencakup orang yang mandi, berwudu, maupun beristinja. Namun bersuci yang dikaitkan dengan haid sebagaimana bersuci yang dikaitkan dengan junub, maknanya adalah mandi.

Abu Hanifah rahimahullah berpendapat: apabila wanita itu telah mandi, atau telah berlalu waktu salat atasnya, atau darahnya berhenti pada hari kesepuluh, maka ia halal digauli – berdasarkan pertimbangan bahwa ia dianggap suci dalam kondisi-kondisi tersebut. Pendapat jumhur ulama itulah yang benar, sebagaimana telah dijelaskan. Allah lebih mengetahui.

Beliau rahimahullah ditanya: tentang menggauli wanita haid sebelum mandi; dan apa maksud perkataan Abu Hanifah: "Jika darahnya berhenti kurang dari sepuluh hari, tidak boleh digauli sampai ia mandi; tetapi jika darahnya berhenti pada hari kesepuluh, boleh digauli sebelum mandi?" Dan apakah para imam sepakat dengan pendapat itu?

Beliau menjawab:

Adapun mazhab para fukaha seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad, tidak boleh menggauli wanita haid sampai ia mandi, sebagaimana firman Allah dalam surah Al-Baqarah ayat 222: **"Dan**

janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka bersuci. Apabila mereka telah bersuci, maka campurilah mereka di tempat yang diperintahkan Allah kepadamu." Sedangkan Abu Hanifah membolehkan menggaulinya apabila darahnya berhenti melebihi masa maksimal haid, atau telah berlalu waktu salat lalu ia mandi. Pendapat jumhur itulah yang ditunjukkan oleh zahir Al-Qur'an dan riwayat-riwayat yang ada.

Beliau ditanya: tentang dua hadis yang disepakati keshahihiannya dalam dua kitab Shahih:

Pertama, dari Aisyah radhiyallahu 'anha: *"Bahwa Fatimah binti Abi Hubaisy bertanya kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: Aku mengalami istihadhah dan tidak pernah suci, apakah aku harus meninggalkan salat? Beliau bersabda: Itu adalah darah dari urat, tetapi tinggalkanlah salat sejumlah hari yang biasa kamu haid, kemudian mandilah dan salatlah."* Dalam riwayat lain: *"Darah itu bukan haid. Apabila haid datang, tinggalkanlah salat; apabila masa haid itu telah berlalu, cucilah darah darimu dan salatlah."*

Kedua, dari Aisyah radhiyallahu 'anha juga: *"Bahwa Ummu Habibah mengalami istihadhah selama tujuh tahun, lalu ia bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tentang hal itu, maka beliau memerintahkannya untuk mandi setiap hendak salat."*

Apakah yang dimaksud mandi itu mandi sempurna yang disyariatkan, ataukah sekadar mencuci darah lalu berwudu? Dan apakah Ummu Habibah ini termasuk wanita yang lupa masa haidnya, ataukah ia pemula yang belum punya kebiasaan? Apakah salah satu hadis menasakh yang lain? Mana yang menasakh? Dan

jika seorang wanita tertimpa apa yang dialami Ummu Habibah, apakah ia wajib mandi sempurna? Bukankah kalau diwajibkan mandi setiap salat itu merupakan kesulitan yang besar? Padahal Allah berfirman dalam surah Al-Hajj ayat 78: **"Dan Dia tidak menjadikan kesulitan bagimu dalam agama."** Apakah ada perbedaan pendapat di antara para imam mengenai hal ini?

Beliau menjawab:

Tidak ada satu pun dari dua hadis itu yang menasakh yang lain, dan tidak ada pertentangan di antara keduanya. Hadis pertama berkenaan dengan wanita yang memiliki kebiasaan haid yang ia ketahui masanya. Apabila ia mengalami istihadhah, ia duduk (tidak salat) sejumlah hari kebiasaannya. Itulah makna sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tinggalkanlah salat sejumlah hari yang biasa kamu haid"* dan *"Apabila haid datang, tinggalkanlah salat; apabila masa haid itu berlalu, cucilah darah darimu dan salatlah."* Berdasarkan hadis ini, jumhur ulama berpendapat bahwa wanita mustahadhah yang memiliki kebiasaan haid kembali kepada kebiasaannya. Ini adalah mazhab Abu Hanifah, Syafi'i, dan Imam Ahmad. Namun mereka berbeda pendapat apabila wanita itu juga mampu membedakan darah hitam dari darah merah: apakah didahulukan tamyiz (pembedaan warna) atas kebiasaan, ataukah kebiasaan atas tamyiz? Sebagian ulama mendahulukan tamyiz atas kebiasaan — ini adalah mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu riwayatnya. Pendapat kedua mendahulukan kebiasaan atas tamyiz, dan inilah yang ditunjukkan oleh zahir hadis, serta merupakan mazhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam riwayat yang paling masyhur darinya. Bahkan Abu Hanifah sama sekali tidak mempertimbangkan tamyiz, sebagaimana Malik tidak mempertimbangkan kebiasaan. Namun

Syafi'i dan Ahmad mempertimbangkan keduanya, dan perbedaan mereka hanya dalam hal mana yang didahulukan.

Adapun hadis kedua, tidak disebutkan di dalamnya bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkannya untuk mandi setiap salat. Yang ada, beliau memerintahkan mandi secara mutlak, lalu ia sendiri yang memilih untuk mandi setiap salat. Mandi setiap salat itu hukumnya sunah, bukan wajib menurut para imam yang empat dan selain mereka. Yang wajib bagi wanita mustahadhah adalah: ia duduk selama hari-hari yang diketahuinya sebagai masa haid, lalu mandi sebagaimana wanita yang darah haidnya telah berhenti, kemudian salat dan puasa. Bahkan yang wajib atasnya menurut jumhur — seperti Abu Hanifah, Syafi'i, dan Ahmad — adalah berwudu setiap kali hendak melakukan salat dari salat yang lima. Adapun Malik, menurutnya wanita itu tidak wajib berwudu maupun mandi, karena darah istihadhah menurut beliau tidak membatalkan wudu, tidak pula darah-darah langka lainnya. Kebanyakan ulama berdalil dengan hadis yang diriwayatkan oleh Tirmizi dan lainnya: *"Bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan wanita mustahadhah untuk berwudu setiap kali salat."*

Wanita mustahadhah yang kedua ini bukan termasuk wanita pemula. Meskipun sebagian orang menyangka demikian, ia sebenarnya seorang wanita tua. Para ulama memahami kasusnya sebagai wanita yang lupa masa kebiasaan haidnya. Dalam kitab-kitab Sunan disebutkan: *"Ia diperintahkan untuk berhaid enam atau tujuh hari"* sebagaimana tercantum dalam hadis Salmah binti Sahl. Berdasarkan hadis inilah Imam Ahmad dan ulama lain berargumen bahwa wanita mustahadhah yang dapat membedakan darah

hendaknya duduk enam atau tujuh hari, karena itulah masa haid yang umum.

Dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terdapat tiga sunah berkenaan dengan istihadhah: sunah tentang wanita yang memiliki kebiasaan sebagaimana telah disebutkan; sunah tentang wanita yang dapat membedakan darah yaitu sabdanya: *"Darah haid itu hitam dan dapat dikenali"*; dan sunah tentang keumuman masa haid yaitu sabdanya: *"Berhaidlah enam atau tujuh hari, kemudian mandilah dan salatlah selama dua puluh tiga atau dua puluh empat hari, sebagaimana wanita-wanita haid dan suci pada waktunya masing-masing."*

Para ulama berselisih dalam masalah istihadhah karena persoalannya memang rumit, disebabkan sulitnya membedakan darah haid dari darah istihadhah. Maka diperlukan pemisah untuk membedakan keduanya. Tanda-tanda yang disebutkan para ulama ada enam: kebiasaan — dan inilah tanda yang paling kuat karena pada dasarnya masa haid yang menjadi patokan, bukan lainnya; tamyiz — karena darah hitam yang kental dan berbau busuk lebih layak disebut haid daripada darah merah; dan keumuman kebiasaan wanita — karena pada dasarnya individu dihubungkan kepada yang paling umum dan dominan. Ketiga tanda ini ditunjukkan oleh sunah dan pertimbangan akal.

Di antara fukaha ada yang berpendapat ia duduk satu malam, yaitu masa minimal haid; ada yang berpendapat ia duduk selama masa maksimal karena itulah asal darah yang sehat; dan ada yang menghubungkannya dengan kebiasaan wanita-wanita kerabatnya. Apakah ketentuan ini berlaku untuk wanita yang lupa masa haidnya saja, ataukah juga untuk pemula? Dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat.

Pendapat yang paling benar adalah mempertimbangkan tanda-tanda yang datang dari sunah dan mengabaikan selain itu. Adapun wanita yang dapat membedakan darah, ia duduk selama masa haid yang umum sebagaimana ditunjukkan oleh sunah. Siapa pun yang tidak menetapkan baginya darah yang dihukumi sebagai haid, melainkan mewajibkannya berhati-hati secara mutlak, maka ia telah membebaninya dengan sesuatu yang berat, yang tidak sesuai dengan syariat, dan hal itu menjadikan ibadah kepada Allah terasa benci bagi pemeluknya. Padahal Allah telah mengangkat kesulitan dari kaum muslimin. Pendapat semacam ini adalah yang paling lemah.

Dasar dari semua ini adalah bahwa darah ditinjau dari hukumnya tidak keluar dari lima bagian:

1. Darah yang dipastikan sebagai haid, seperti darah yang teratur tanpa disertai istihadhah.
2. Darah yang dipastikan sebagai istihadhah, seperti darah anak kecil.
3. Darah yang mengandung dua kemungkinan tetapi lebih kuat sebagai haid – yaitu darah wanita yang punya kebiasaan dan wanita yang dapat membedakan darah, serta yang semisalnya dari kalangan wanita mustahadhah, yang dihukumi sebagai haid.
4. Darah yang mengandung dua kemungkinan tetapi lebih kuat sebagai darah kerusakan (istihadhah) – yaitu darah dari kelompok wanita tersebut yang dihukumi sebagai istihadhah.

5. Darah yang masih diragukan dan tidak ada satu pun kemungkinan yang lebih kuat.

Soal yang kelima ini dikatakan oleh sebagian pengikut Syafi'i, Ahmad, dan lainnya: mereka mewajibkan wanita itu untuk tetap puasa dan salat, lalu mengqadha puasanya. Pendapat yang benar adalah bahwa pendapat ini batil karena beberapa alasan:

Pertama: Allah berfirman dalam surah At-Taubah ayat 115: **"Dan Allah sekali-kali tidak akan menyesatkan suatu kaum setelah Dia memberi petunjuk kepada mereka, sehingga Dia menjelaskan kepada mereka apa yang harus mereka jauhi."** Allah telah menjelaskan kepada kaum muslimin — dalam masalah istihadhah maupun lainnya — apa yang harus dijaui berupa salat dan puasa di masa haid. Maka bagaimana mungkin dikatakan bahwa syariat mengandung keraguan yang terus-menerus sehingga Rasulullah dan umatnya berhukum dengannya? Memang boleh jadi ada keraguan yang bersifat khusus pada sebagian orang, seperti orang yang ragu apakah ia telah berhadass atau belum, sebagaimana terdapat hal-hal samar yang tidak diketahui banyak orang. Tetapi keraguan dan kesamaran yang ada dalam syariat itu sendiri — ini adalah batil. Mereka yang menjadikan darah ini sebagai "darah yang meragukan" menjadikannya sebagai hukum syariat, bukan berkata bahwa mereka sendiri yang ragu. Sebab orang yang ragu tidak memiliki ilmu sehingga tidak bisa memastikan, sedangkan mereka justru memastikan kewajiban puasa dan mengulangnya karena keraguan tersebut.

Kedua: Syariat tidak mewajibkan salat dua kali maupun puasa dua kali kecuali karena kelalaian seseorang. Adapun tanpa adanya kelalaian, Allah tidak mewajibkan puasa dua bulan dalam setahun maupun salat zuhur dua kali dalam sehari. Dari sini

diketahui kelemahan pendapat yang mewajibkan salat sekaligus mengulangnya, karena ini adalah dasar yang lemah sebagaimana telah diuraikan di tempat lain. Termasuk dalam hal ini adalah mereka yang memerintahkan salat di belakang orang fasik lalu mengulangnya, salat dengan uzur-uzur langka yang tidak terus-menerus lalu mengulangnya, dan memerintahkan wanita mustahadhah untuk berpuasa dua kali — semua itu terdapat dalam mazhab Syafi'i dan Ahmad dalam salah satu pendapat. Pendapat yang benar adalah yang dipegang oleh jumhur muslimin: barangsiapa melakukan ibadah sebagaimana diperintahkan sesuai kemampuannya, maka tidak ada pengulangan atasnya, sebagaimana firman Allah dalam surah At-Taghabun ayat 16: **"Maka bertakwalah kepada Allah semampu kalian."** Tidak pernah diketahui sama sekali bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan seseorang untuk mengulangi salatnya, kecuali memerintahkan pengulangan kepada orang yang tidak melakukan apa yang diperintahkan padahal ia mampu. Seperti sabdanya kepada orang yang salatnya tidak benar: *"Kembalilah dan ulangi salatmu, karena engkau belum salat."* Dan seperti beliau memerintahkan orang yang salat sendirian di belakang shaf untuk mengulang salatnya. Adapun orang yang memiliki uzur — seperti orang yang bertayamum karena tidak ada air, atau khawatir mudharat menggunakan air karena sakit atau dingin, atau wanita mustahadhah, dan semisalnya — sunah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bagi mereka adalah melakukan apa yang mereka mampu sesuai kesanggupan mereka, dan gugur dari mereka apa yang tidak mereka sanggupi. Bahkan sunah beliau bagi orang yang belum mengetahui kewajiban adalah tidak ada qadha baginya, karena taklif (pembebanan hukum) disyaratkan adanya kemampuan untuk mengetahui dan kemampuan untuk beramal.

Karena itulah beliau tidak memerintahkan Umar dan Ammar untuk mengulang salat ketika keduanya dalam keadaan junub. Umar tidak salat, sedangkan Ammar berguling-guling di tanah seperti hewan berguling, karena ia menyangka debu bisa menjangkau tempat yang dijangkau air. Demikian pula para sahabat yang makan di awal Ramadan sampai jelas bagi mereka benang hitam dari benang putih — Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak memerintahkan mereka untuk mengqadha. Demikian pula orang-orang yang salat menghadap selain Kabah sebelum berita tentang penggantian kiblat sampai kepada mereka — beliau tidak memerintahkan mereka mengulang salat, padahal sebagian dari mereka berada di Habasyah, sebagian di Makkah, sebagian di tempat lain. Bahkan sebagian yang berada di Madinah sempat melakukan sebagian salat menghadap Kabah dan sebagian lainnya menghadap Baitul Maqdis, namun beliau tidak memerintahkan mereka mengulang. Contoh-contoh seperti ini banyak sekali.

Barangsiapa menelaah apa yang datang dari Al-Qur'an dan sunah, akan jelas baginya bahwa taklif disyaratkan adanya kemampuan untuk mengetahui dan beramal. Siapa yang tidak mampu salah satunya, gugurlah darinya apa yang tidak ia sanggupi, dan Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai kemampuannya. Karena itulah mujtahid yang keliru dimaafkan karena ketidakmampuannya mengetahui kebenaran dalam masalah tersebut. Ini berbeda dengan orang yang lalai padahal mampu melakukan apa yang diperintahkan — dialah yang berhak mendapat hukuman. Karena itulah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepada Imran bin Hushain: *"Salatlah dengan berdiri; jika tidak mampu, maka duduk; jika tidak mampu, maka*

berbaring miring." Ini adalah kaidah besar yang memerlukan uraian panjang, dan ini bukan tempat untuk itu.

Maksud penanya berkaitan dengan wanita mustahadhah. Telah kami jelaskan bahwa pendapat yang benar adalah tidak ada satu pun kondisi yang mengharuskannya berpuasa lalu mengqadha puasanya — sebagaimana dikatakan oleh sebagian pengikut Syafi'i, Ahmad, dan lainnya dalam sebagian kondisi. Juga tidak wajib atasnya mandi setiap salat, berdasarkan kesepakatan para imam yang empat dan selain mereka. Allah lebih mengetahui.

Beliau ditanya: tentang wanita nifas yang belum mandi — apakah boleh digauli sebelum mandi atau tidak?

Beliau menjawab:

Tidak boleh menggauli wanita haid maupun nifas sampai keduanya mandi. Apabila tidak ada air atau khawatir mudharat menggunakan air karena sakit atau dingin yang amat sangat, maka bertayamum, dan boleh digauli setelah itu. Ini adalah mazhab jumhur para imam, seperti Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Hal ini ditunjukkan oleh Al-Qur'an melalui firman Allah dalam surah Al-Baqarah ayat 222: **"Dan janganlah kamu mendekati mereka sebelum mereka bersuci"** — yakni sampai darahnya berhenti — **"apabila mereka telah bersuci"** — yakni mandi dengan air — sebagaimana firman-Nya: **"Dan jika kamu dalam keadaan junub, maka mandilah."** Hal ini juga diriwayatkan dari para sahabat besar seperti Umar, Utsman, Ali, Ibnu Mas'ud, Abu Musa, dan lainnya, di mana mereka menyatakan bahwa suami lebih berhak atas istrinya selama ia belum mandi dari haid yang ketiga. Adapun Abu Hanifah, mazhabnya adalah: jika darah berhenti pada sepuluh hari atau

lebih dan telah berlalu waktu salat, atau ia telah mandi, barulah boleh digauli; jika tidak, maka tidak boleh. Allah lebih mengetahui.

Beliau rahimahullah ditanya:

Tentang seorang wanita yang sedang dalam masa nifas: apakah boleh baginya membaca Al-Qur'an dalam keadaan nifas? Apakah boleh menyetubuhinya sebelum masa empat puluh hari berakhir? Ataukah tidak? Dan apakah jika masa empat puluh hari telah selesai namun ia belum mandi wajib, bolehkah disetubuhi tanpa mandi wajib ataukah tidak?

Maka beliau menjawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun menyetubuhinya sebelum darah berhenti maka hukumnya haram berdasarkan kesepakatan para imam. Apabila darah telah berhenti sebelum empat puluh hari, maka ia wajib mandi wajib dan melaksanakan shalat, namun sebaiknya suaminya tidak mendekatinya hingga genap empat puluh hari. Adapun membaca Al-Qur'an, jika ia tidak khawatir lupa maka janganlah ia membacanya. Namun jika ia khawatir lupa, maka ia boleh membacanya menurut salah satu dari dua pendapat ulama. Apabila darah telah berhenti dan ia telah mandi wajib, maka ia boleh membaca Al-Qur'an dan melaksanakan shalat berdasarkan kesepakatan ulama. Jika mandi wajib tidak memungkinkan karena tidak ada air atau karena dikhawatirkan membahayakan akibat sakit dan semisalnya, maka ia bertayamum dan melakukan dengan tayamum apa yang ia lakukan dengan mandi wajib. Dan Allah lebih mengetahui.